精神分析

第二卷第三號

昭和九年三月

傳說研究號

（本研究所關係者名簿）

研究

——（裏面に續く）——

東京精神分析學研究所出版部

昭和八年七月七日 第三種郵[illegible]
昭和九年二月廿五日印刷納本 毎月一回一日發行
昭和九年三月一日發行

本研究所關係者名簿（いろは順）

●印 客員　　＊印 特別誌友　　△印 雜誌委員

△岩倉具榮
＊岩倉良子
△伊東豐夫
＊池田多助
＊磯野信司
今福由江
△長谷川誠也
長谷川浩三
●早坂長一郎
＊本多了惠
●堀要
＊堀濱吉雄
朴永鎭
時平佐喜雄
千葉廣洋
＊林獨歩
＊林中松
＊和田節雄

川上水夫
●金子準二
●高島平三郎
高橋鐵
＊田中雅子
△田内長太郎
田内貞喜
＊高橋退藏
高崎能樹
＊高村光太郎
高水力太郎
武田忠哉
＊多田玉枝
●塚原政次
＊浪越春夫
中山太郎
＊南雲義男
△長崎文治

永田道彦
●内田勇三郎
●上野陽一
海野十三
則近保良
小野田幸雄
小柳津邦太
奥村博史
＊奥本島田
＊太田繁子
△大槻憲二
＊大橋正二
＊大岡正己
＊大山浩
＊尾形孝治郎
岡田保雄
●久保良英
矢部八重吉

●山村道雄
＊山田一郎
●丸井清泰
△松居桃多郎
●慶大神經科教室
＊福澤一郎
藤木義輔
近藤石象
小山良修
＊小林忠藏
小林五郎
小松德
●古澤平作
江戸川亂歩
●雨宮保衛
＊佐藤政宏
佐藤基
＊佐々木龍治

●木村廉吉
＊三井慶次郎
●宮田修
＊三輪輔
＊水野章
＊島崎勝次郎
下山善高
霜田靜志
＊澁田見勝亮
廣井重一
＊平岡貞一
●諸岡存
＊森永醇
＊森下雨村
＊鈴木雄平
＊菅村氏
＊須田勇
●杉田直樹

傳說の系統と形式

中山太郎

序說——我國の傳說には、第一固有のもの、第二朝鮮系のもの、第三支那系のもの、第四印度系のもの、第五は若干の歐洲系のものとがある。而して是等に就いては後段に一々例證を擧げて、やゝ詳しく記述する考へであるが、多數の傳說のうちには、全く我國固有のものと信じられてゐたもので、案外にも外來のものが多いのに驚くほどである。勿論、我國のやうに四方海を環らし、絕えず海外から文物の輸入を仰いだ國柄にあつては、誠に餘儀ない事由であると同時に、文化の移動と云ふことが傳說研究の上から明確に認められるのである。

我國に保存されてゐる傳說の數は、私が採集したゞけでも、無慮千を以て計ふるほどの多きに達してゐる。人影三五、酒屋へ三里、豆腐屋へ二里と云はれた邊鄙の地でも、更に、全く歷史てふものを有してゐぬ寒村でも、傳說の二つや三つ有してゐぬ土地は無いのである。殊に輓近に至り鄕土研究の隆盛となつたにつれ、各地から報告される傳說の量にあつては、寧ろその夥しきに苦しむほどである。併しながら是等多數の傳說に就き、一々仔細に研究して見ると、土地により多少の相違はあるけれども、大體に於てこれを幾つかに分類することが出來るのである。然らば如何にそれを分類するのが、最も學術的であるかと云ふに、これには相當の考慮を拂はねばならぬのである。而してこれに關しては傳說の形式からの分類と、これに反して內容からの分類との二方法が存するのである。

英國の民俗學者であるベアリング・グールド氏は、印歐民譚の型態を形式の上から七十種に分類してゐるが、その中で我國の傳說と共通のもの二三を揭げて、氏の分類法の一端を示すとする。

白鳥處女型（中山曰。我國の羽衣傳說）

1　或男が浴してゐる女を見る、女はその兕衣を岸に脫いで置く。
2、男は兕衣を盜む、女は男の自由になる。
3、幾年かの後、女は兕衣をうまく取返し、逃れ去る、
4、男は女を手に戻すことが出來ない。

我國の羽衣傳說は、以上四つの成立要因の外に、男女の間に一人、若くは二人の小供を儲け、その小供が母と共に天に昇り、又は小供だけ地上に置き去られることになつてゐるが、先づ大體に於いて共通したものと云へるのである。

サムソン型（中山曰、我國の不咲桔梗傳說）

1、夫は或る外物中に置てある（中山曰、生命指標の意）巨大な膂力を有つてゐる。
2、不貞の妻がその秘密を尋ねる。彼は永い間それを明かすことを拒むが、遂に打明ける。
3、妻はその秘密を敵に密告し、それで夫は破滅する。

此の民譚は我國では、不咲桔梗の傳說として殘つてゐる。それは天慶年間に藤原秀鄕が平將門を誅伐しようと企てたが、將門は常に七人の影武者（こゝが生命の指標とは少しく違ふが、或は後に斯う語り歪められたのかも知れぬ）を伴ふてゐるので、どれが眞實の將門やら識別に苦んだ。そこで秀鄕は將門の妾である桔梗の前と通じ、此の女から顳顬の動くのが正身の將門であると教へられ、やがて遠矢にかけて射殺した。當時の俚歌に『將門は米嚙みよりぞ射られける、田原藤太が謀りごとにて』とするのは卽ち此の故事を詠んだものである。然るに秀鄕は戰功を桔梗の前に奪はれんことを恐れて殺害したが、同女を埋めた下總國北相馬郡稻戶井村大字米の井ではその怨みで、桔梗が生えても花を咲かぬと云ふてゐる（鄕土研究一ノ一〇其他）。兩者を比較すると不咲桔梗だけが蛇足のやうになつてゐて、その他は大體に於いて共通してゐることが知られる。而して强ゐて言へば、此の蛇足の部分に我が國民性が窺はれるのである。

ゲラート型（中山曰、我國の義犬傳說）

1、或人が、忠實なる獵犬を有つてゐた。犬はその主人の小供を危難から救ふ。
2、主人は誤つて犬を殺す。
3、主人が自分の過失に氣の付いた時は、既に遲かつた（以上。民俗學概論附錄に據る。）

我國の義犬傳說には、凡そ三種類ほど（其條に詳記する）存してゐるが、最も有名なのは此のゲラート型の傳說である。たゞ我國のは小供を救ふのでは無くして、主人を助けると云ふことになつてゐるが、これも主從の道德を高調した我國にあつては、斯う語られる方が國民性

に適應するので、變更したのであらう。

グールト氏の分類法は、大體、以上の如きものであるが、此の方法を直ちに適用するには二つの困難がある。卽ち第一の國民性の相違から來る根本問題で、歐洲北部の民譚と我國の傳說とは、形式に於ても更に內容に於ても必ずしも一致してゐぬこと、第二にはグ氏のは民譚であつて私のは傳說であるから、これもその間に多少の距離のあることである。勿論、參考としては大なる稗益を受けるが、これをそのまゝ應用する譯には往かぬのである。

然るに我國の神話學の權輿者であつた高木敏雄氏が、その編著にかゝる『日本傳說集』に於いて專ら內容を基準として傳說の分類を試みられたこともあり、その後に至るも傳說を研究する者は、多く高木氏の分類法に從つて居らるゝやうである。更に我國の民俗學の建設者である柳田國男先生も、雜誌『太陽』の誌上（明治四十三年十二月號）で『傳說の系統と分類』と題して、高見を發表されてゐる。私は高木氏を生前に訪問した折に、談偶々此の分類法に及びしとき、氏は『初めての試みであるだけに、非常に意に滿たぬものがある。そのうちに訂正したいと思ふてゐる』と語られたが、その訂正を見ぬ以前に歸天されたのは遺憾であつた。勿論、此の言たるや高木氏の謙讓から出たものであつて、それを直ちに受け容れることは出來ぬけれども、然し多少とも煩鎖に過ぎてゐて、決して理想的のもので無いことは認められるのである。それで私は自ら揣らず、高木氏の分類法を骨子となし、これに柳田先生の高見を參酌し、併せてグ氏のそれを參考して私一流の分類を試みて見た。元より不完全のものではあるが、此の態度で傳說の研究に臨むとする。

高木氏の言はれた如く、神話と傳說と童話とは、或點に於いて互にその性質を融通してゐるばかりで無くその形式に於いても又互に共通してゐるところがあるので、その間に嚴正なる區別を立てることが困難の場合がある。それで大體に於いて神話とは、宇宙、生死、人間、動物等の發生、聖儀、古俗及びこれ等に關する神秘的の理由を語るものとし、傳說とは或る場所に、或る年代に起つた出來事——よしそれが事實であらうがあるまいが、又事實としては到底受け容れられぬ樣なことであつても、これを語る者は事實であると信じてゐるものを云ひ、童話（民譚と云ふも差支ない）とは場所や年代に拘はることなく、興味として語るものを云ふのである。私が前に眞實として語らるゝものを傳說と稱し、興味として語るものを民譚と云ふのも此の意である。然るに傳說（他に就いては略す）の內容に就いては仔細に檢討すると

必ずしも一個の傳説が一個の内容を有してゐるものばかりでなく一個の傳説が甲乙二個の内容を兼備してゐるものや、これに反して二個又は三個の傳説が結合して、一個の傳説を示してゐるのもあり、かなり複雜してゐるので分類も容易でなく、所詮は組み立てられてゐる内容の分量によつて、甲と示し乙とするより外に致し方が無いのである。

一、**説明傳説**——地名、事物その他の起原や發生を説明する傳説であつて、傳説のうちで最も多數を占めてゐるものである。而して此の傳説は成立の上から古いだけに極めて神話に近い性質を有してゐる。高木氏がそれに説明神話的傳説と冠したのも無理からぬことである。そして此の傳説はその目的により、更に幾つかに細別することが出來るのである。

イ、地名傳説、常陸國と稱したのは、日本武尊が東夷の國々を巡幸された折に、新治の縣で國造比奈良玉命に井戸を掘らせ、その井水で手を洗ふたところ御衣の袖を井水で沾らした。卽ち袖を漬すの義をとり、此の國の名とした。俚諺に筑波の岳に黑雲かゝり、衣袖漬ちの國と云ふもこれが爲めである（常陸風土記）。

現存の各風土記を通じて、最も多いのは此の種の地名傳説であるが、多いだけに必ずしも眞實を傳へてゐるものだとは考へられぬ。少しく極端な物の言ひ方かは知らぬが、地名傳説の殆んど總ては信用するに足らぬのである。これは和銅年間に朝廷が諸國に命じて風土記を撰錄進獻させる際に、古老の言と地名の謂れ等に注意せよと制令を下したので、その撰修に當つた者が無理に机上で創作したものが少くないのである。備中風土記の逸文に二萬郷の地名の由來を説いて、齊明朝に外征の兵を募つたとき、此の郷から二萬の兵を得たので斯く稱したと傳へ、それを三善清行が十二封事のうちで史實として論じてゐるなどは、地名傳説に附會と創作のあることを知らなかつたことに原因するものである。

ロ、起原傳説、伊豆の下田富士は、昔は駿河の富士山と姉妹であつた。姉なる駿河の富士山は醜婦であつたが、妹の下田富士は美人であつた。それで姉の富士山が嫉妬心を起し、一生顏を合せまいと誓ひ天城山の屛風が出來たのである。それ故に奥伊豆からは駿河の富士山は見えず、又富士山の怒りで此の地方には美人が生れぬ（日本傳説集）。

此の傳説が古士記の磐長姬と木花開耶姬との神話の影響を受けてゐることは改めて云ふまでも無い。それと同時に富士山の見える十三州には、古くから磐長姬の妬みで美人が生れぬと云ふ傳説が、逆に附會されてゐることも、又容易に看取されるのである。そして此の傳説の前半は

肥後の阿蘇神の外妾が本妻の嫉妬を恐れて、死だら阿蘇山の見えぬ所に埋めてくれと云つたので、その如く社を建てたと云ふ話に聯絡を有し、後半は奥州の仙臺市では領主伊達綱宗が、遊女高尾を斬殺した怨みが美人が生れぬと云ふ話の基調となるのである。古事記によれば天孫が姉の磐長姫を娶ればその子孫の生命は、磐の如く常磐に磐に長かりしものを、妹の木花開耶姫を娶つたので子孫の生命が、櫻のやうに短かく散るのであると云ふ、人命の短かき由來を語つた神話が、民間に移されると斯うした傳説に語り變へられるところに、傳説の成長が窺はれるのである。

ハ、蹴裂傳説、甲斐國東八代郡右左口村大字上向山組の大宮明神は佐久神社とも稱した。殘簡風土記に避社圭田六十七束とあるのは此の社のことである。古傳に甲州は上代一面の大湖水であつたのを、此の佐久神が南山の磐石を蹴裂き、水を通じて人畜の棲むべき土地とした。今に鰍澤町に祀る蹴裂明神は此の佐久神の子社である。往時、祭禮の折には毎年此の社から鰍澤へ神輿を移して祀つたのは、此の緣故からである（甲斐叢記巻三）

蹴裂傳説は我國の各地に亘り、かなり多く存してゐる。誰でも知つてゐる最も有名なのは、信州の泉山太郎なる者が犀龍の背に乘り、山清路から越後の沼垂まで信濃川を蹴開いたと云ふ傳説である。併しながら此の傳説のうちからは幾分なりの歴史上の事實（それは年代も人物も明確には判斷せぬが）を認識することが出來ると考へてゐる。勿論、傳説から史實を抽き出さうとするのは冒險ではあるが、さう考へることも必ずしも非學問的だとばかりは云へぬやうである。そして私は此の蹴裂傳説なるものは、古代に於ける開墾術が斯うした相になつて殘つたのであると信じたい。これだけでは合點の往かぬは言ふまでも無いが詳細は拙稿の蹴裂傳説より見たる上代の開墾術（民族四ノ三所載）を參照されると仕合せである。

ニ、陷沒傳説、山陰線の湖山驛（鳥取市の西方里餘）に近く湖山池と云ふのがある。昔こゝに長者が住んでゐて五月の田植に、幾千町の田を一日に植ゑよと命じた。早乙女達は懸命に挿秧したが、もう四五町と云ふところで太陽が西山に傾いた。長者は高樓から扇をあげて日を招き返すと、再び太陽が天にかへり田植を濟した。長者は慢心と得意で一夜を明かしたが、翌朝になると幾千町歩の青田は湖水に變じ、長者もそれから衰へてしまつた（日本傳説集）

陷沒傳説と長者傳説との二つが結びついた一例であるが、さて此の傳説が何事を示唆してゐるかと云ふに、古く我國で太陽神を祀る者を日招部（後には日置部とも書いた）と稱し、祀るところを日招壇と云ふてゐた。然し

て日招とは太陽の神靈を招き降して祀つたのであるが、後世になつて此の祭事が廢されるやうになり、日招の古意が忘られると、日招を直ちに太陽を招くことの如く解釋して、それが偶然の地形の變化――卽ち陷沒に結合して、斯かる傳説となつたものである。猶これには長者の豪奢を戒めた比喩譚も含まれてゐるが、それに就いては長者傳説の條に言ふとする。

二、巨人傳説――世界的に分布してゐる傳説であるがそれとこれと、聯絡があるか否かは判然せぬ。後世になると民間ではダイダ法師、又はダイダラボッチ等の名で傳へられてゐる、而して我國に於けるこれが纒つた研究としては、谷川磐雄氏の民俗叢話のうちに收錄してある猶この傳説も幾つかに細別されるのである。

イ、食蜃傳説、常陸國那賀郡平津驛の西二里の所に大櫛岡と云ふのがある。上古に人あり身體極めて長大で、身は岡の上に居て蜃を採り食ひ、その食ふた貝が積り聚つて岡となつた。時人、大朽の義を取て大櫛の岡と稱した。その足跡は長さ三十餘歩、廣さ二十餘歩、尿の穴の跡が二十餘歩あつた（常陸風土記）

常陸風土記には山ノ佐伯、野の佐伯、八束臑、土蜘蛛など稱する民俗の棲んでゐたことが載せてあるが、これらは要するに天孫系以外の異種族を云ふたもので、そのうちの多くは蝦夷（古代の蝦夷と現代のアイヌと同じ種族か否かに就いては異説もあるが、今は此の問題には觸れぬことゝする）と見て大した誤りは無いやうである。然らば此の食蜃の大人も蝦夷かと云ふに、これは傳説中の人物であつて決して實在したものでは無い。而して此の傳説の成立要因は極めて簡單であつて、大櫛岡に貝塚のあつたことが如何にも不思議なところから、岡に腰をかけて蜃を取て食ふと云ふやうなことを考へ出すに至つたに過ぎぬのである。足跡に就いては次に述べる。

ロ、足跡傳説、武藏國入間郡狹山村字草窪に、ダイダラボッチが土を畚に入れて運ぶ途中に畚が破れ、飜れた土が丘となつたと傳へられ、同村北野硏社の附近の字ヒロヤと數丁南方の字カイヤに、ダイダラボッチの踏張つた足跡と云ふのが殘つてゐる（武藏野一ノ三）。

此の傳説は種々なる相となつて各地に殘つてゐる。播磨風土記の揖保郡大家里の條に載せてある神田傳説は、土が丘になつたと云ふのと共通し、更に天ノ邪鬼が山を移す折に飜した土が小山となつたと云ふ傳説にも緣を曳いてゐる。而して足跡（神足跡の傳説とは別物である。それに就いては各その條に言ふ）とは要するに地形がそれに似たところから思ひ寄せたまでゝ他意は無い。尿の跡と云ふも又それである。猶ほ日本靈異記になる尾張の

道場法師の怪力談及びその名前までが、ダイダに關係あることは改めて云ふを俟たぬ。

ハ、百合若傳說、上州の松井田驛と横川驛との間の道路の北側に、百合若大臣の足跡のある平らな大石がある。そこから五六丁離れた田の中にも似た石があり、前のが右足だと云ふてゐる。昔百合若大臣が自分の腕だめしに鐵弓で鐵箭を射たら、美事に妙義山の大岩を射拔いた、今でもその穴が殘つてゐる。その時の足跡がそれであつて、妙義社には大臣が用ゐたと云ふ弓箭が傳つてゐる(日本傳說集)。

坪内逍遙氏の研究によると、此の百合若傳說は希臘のオデッセイの主人公であるユリセスの物語が、我國に輸入されて斯うした傳說になつたのであらうと云はれてゐる(早稻田文學)これに由ると此の傳說は我が固有のものでは無くして、外國からの舶載と云ふことになるのであるがこれには猶研究すべき餘地が多く殘つてゐるのである。私はこれに關する資料を相當に集めてゐるが、こゝには掲載することを差控へる。それは長文の百合若考となるからである。只一言すべきは若し坪內氏の云ふ如くだとすれば、日歐の交通始期をずつと引き揚げねばならぬことである。

三、**山岳傳說**——餘りに漠然とした名であるので、或は誤解されぬとも限らぬので敢て附記するが、これは山岳そのものに關する傳說の意で、山中で起つた事事に關する傳說では無いと云ふことである。

イ、背競べ傳說、加賀の白山と駿河の富士山と背競べして各れも自分の方が高いと言ひ張つてゐたが、それでは論より證據を示さうと云ふことになり、富士山の頂邊から白山の頂邊に樋を架け水を流すと、富士山の方が草鞋の厚さだけ高かつたので白山の負けとなつた。それで今でも白山に登る者は必ず草鞋を山上に脫ぎ棄てゝ來るのは、神靈を慰めるためだと云ふてゐる(口碑珠玉)。

此の傳說も種々なる形式で語られてゐるが、全國に亘り集成されたものに柳田國男先生の日本神話傳說集(日本兒童文庫第八編)がある。傳說と云ふよりは民譚と云ふこそ適當と思はれるまでに說話化されてゐるが、たゞ此のうちで注意すべきことゝして南方熊楠氏から敎へられたのは、古く我國に尺度の發明されぬ(ヒロとかアタとか云ふものを用ゐなかつた以前)時代に於いて、何を尺度に用ゐたかと云ふことが、あるが各地の傳說のうちに麥一粒の高さだけ勝つたとか、米一粒の長さだけ負けたとか云ふのがあるが、これは古代に麥や米を以て尺度の標準としたのでは無いかとも思ふが、草鞋の高さだけと云ふのも、何か斯うした關係がありはせぬかとの事であつた。記して讀者の參考に供へるとする。

ロ、山爭ひ傳說、播磨國揖保郡神阜は、出雲國の阿菩大神が、大和國の畝火、香山、耳梨、の三山が相鬪ふと聞き、それを諫止せんと此處まで來て鬪ひ止むと聞いたので、乘つて來た船を覆せて坐したので、神阜と名づけた。阜の形ちが恰も船を覆せたやうである（播磨風土記）。

此の傳說も有名なものであつて、萬葉集（卷一）には天智天皇の御製として『香具山は畝火を愛しと、耳梨と相諍ひき、神代より斯くなるらし、古へも然なれこそ、空蟬も嬬ち相爭ふらしき』の長歌と、外に反歌一首とが載せてある。而して此の三山の山爭ひ傳說の解釋に就いては昔から異說があり、就中、伴信友翁の如きは此の歌は天智帝が皇弟の天武帝と、額田女王を爭つたことを詠んだものとして（長等の山風附錄四）、この傳說から史實を探し出さうと企てゝゐる。併しながらこれは伴翁の千慮の一失であつて、さうまで突ツ込んで詮索すべきものでは無いと考へてゐる。因みに言ふが阿菩大神が乘つて來た船を覆せて坐したとあるのは、磐船傳說の一變形であるが、これは石棺のことであつて、卽ち神避りしたことを意味してゐるのである。これこそ上代の葬俗が傳說に反映したものと考へて差支ないやうである。

ハ、借地傳說、甲斐國東山梨郡松里村大字松里字小屋敷組の六所明神社は古社であるが、此の社には七不思議がある。その一つである借生檜と云ふのは、大昔に六所明神が此の地に示現して、地主の松尾神に土地を借りたいと申込むと、松尾神は貸されぬと答へたが、相談の末にそれでは一尺だけ貸すことゝなつた。六所神は直ちに檜の苗を夥しく持つて來てそれを金山に栽えつけた。松尾神はこれを見て約束が違ふ、貸した土地は一尺だと談判すると、六所神の言ふには借りた一尺は廣さで無くて深さだと答へ、寸地も無いほど檜苗を栽え込んでしまつた。それが爲めに此の山の檜は抱へきれぬほどの大木でも、根は地中に二尺とは入らぬと云ふことである（甲斐國志卷五七）

斯うした借地傳說も種々なる形式で各地に殘つてゐる。洛北の貴船神社へ昔は每年舊八月二日に、鞍馬寺の衆徒が參詣して阿彌陀經を讀誦した。これを地子經と稱してゐたが、但傳に鞍馬寺は元貴船の社地あつたので、借地料として誦經するのだと言ふてゐる（日次記事）。伏見の稻荷神社は舊五月朔日に藤ノ森神社の氏子十五名が押し寄せ、無作法にも拜殿や社壇を打ちたゝき『地を返せ、地を返せ』と責めると、稻荷の社人が出て『今日はお留守』と答へる。これは稻荷の社地は元藤ノ森の境內を借りたのだと言ふてゐる（案內者卷三）

而して斯うした話しはまだ他にも相當に存してゐるが要するに此の事は、原祀である地主神が後祀神に社地を奪はれたことを物語るもので、神の上にも淘汰の行はれると見るとき限りなき興味が湧くのである。

四、九十九傳說――これは必ずしも九十九に限つた事ではなく、たゞの九でも四百九十九でも、又は九百九十九でも差支なく、要は或る單位となる數に一つだけ足らぬ――換言すれば、もう一と息と云ふところで失敗に終ると云ふものであれば宜しいのである。そして此の傳說には破綻の動機によつて、凡そ二つに區別されてゐる。

イ、鷄鳴防害傳說、羽後の男鹿半島に神山と本山と云ふ二つの山がある。俚傳に昔此の山に鬼が棲んでゐて田畑を荒すので村民が困り、十計を案じて、鬼のうちに神山へ百段の石磴を造れ、首尾よく出來ればお禮として毎年人間を一人づゝ鬼に喰はせる。その代り出來なかつたら田畑を荒らすなとのことであつた。鬼は此の約束を承知して或夜石段造りに取りかゝり、漸く九十九段まで出來上つたところで一番鷄が鳴き東の空が赤くなつたので鬼はそのまゝ退散してしまつた（男鹿名勝誌）。

此の傳說には注意すべきことが二つある。第一は多くの人々に史實の如く考へられてゐる。西塔ノ辨慶が五條橋で千人斬りを企て、九百九十九人を斬つて千人目に牛若に取押へられた話や、深草少將が小町の許へ九十九夜通ひ詰め、あと一夜といふところで凍死した話などの正體が判然する點である第二は鷄が鳴くと鬼神は人間界に居られぬと云ふことであるが、これに就いては後で述べる機會があるので、それまで保留する。

ロ、鬼神防害傳說、筆者の故郷に近い下野國足利郡北郷村大字月谷に、行道山淨因寺と云ふ密宗の古刹がある。土地の傳說によると此處は關東の高野山と云はれる靈地で、その昔弘法大師が眞言宗の道場を設けんと諸國を行脚して此の地に來たり、山容水態ともに意にかなうたが、谷の數が百に一つ足らぬ九十九谷であつた、世の諺に百谷ないと佛法僧と云ふ鳥が栖まぬとのことに、大師は幾度か谷を數へ直して見たが九十九谷だので、止むなく紀州の高野山を開いた。これは此處に道場を置かれると鬼神が居ることが出來なくなるので、それで一谷だけ隱したのだと古老から聽いたことがある。これに共通した傳說は上州の澁川町に近い船尾山柳澤寺にも存してゐるが鬼神が谷を隱すとは九十九傳說の一變說だと考へてゐる。

五、大木傳說――此の種の傳說は、かなり大昔から語られてゐる。播磨國明石驛に大楠があり、朝日の昇るときは淡路島を蔽ひ、夕日の輝くときには倭島根を隱した。此の木を伐つて舟を造りしに速きこと飛ぶが如く、一楫にして七浪を越えたとある（同國風土記逸文）。筑後國三毛郡には楝の大木あり、高さ九百七十丈に餘り、朝日の影は肥前藤津郡の多良の峯を蔽ひ、夕日の影は肥後山鹿郡の荒爪の山を蔽ふたとある（同國風土記逸文）。此の外の古記錄にも

大木のことが載せてあるが、さる大木が實際にあつたとは考へられない。どこ迄も傳說として取扱ふべきだと信じてゐる。猶これに就いては左に細別して記載する。

イ、緣起傳說、下總の椿の湖は今に干潟八萬石と稱す、香取匝瑳海上の三郡に跨る。傳に大昔こゝに最大なる椿の樹があり高さ數百丈、枝葉三里の間に扶疎し、花の咲く時は天紅く散る時は地に錦を敷いたやうであつた。江戶期の寬文年中に湖水を矢挿ノ浦に落し、水陸の田畑數千町歩を拓き人民移住し十八ヶ村となつた。今に各村とも椿新田何村と云ふのはこれが爲めである（利根川圖志卷六）。これなどは椿新田の地名の緣起を說明するに大木に假托したのである。

ロ、樹精爭ひ傳說、近江國栗本郡に栗の巨木あり、枝葉四方に繁茂し九里餘を蔽ふに至つた。景行帝志賀の宮に在るとき御惱に罹つたので一覺と云ふ者を召して占はせしに栗の木の祟りなりと奏上した。直ちに伐木に着手したところ、每日の伐り口一夜のうちに元の如く附着して伐り盡せず、帝再び一覺を召して問ふに之に答へ曰く、每日の木屑を燒けば差支なしと。且つ奏して我は人間に非ずして栗の木に怨みある葛の精なりと云ひ姿を消した。帝その如くして大木を伐り倒す。そして同地の灰塚山は此の折の木屑を燒きしものが山となつたので、今に燒屑を發掘することがある（淡海溫故錄卷一）が、要するに栗本と云ふ地名を說明する傳說に過ぎぬのである。而して爰に注意すべきは木屑を燒くと云ふ一事は、支那の搜神記にあるのを附會したもので、曲亭馬琴が三勝半七南柯夢の發端に、此の故事を利用したことは誰でも知つてゐるところである。猶樹精傳說は奥州の姉輪の松、紀州の熊野浦の柳（三十三間堂の棟木となつたと云ふ）など夥しく存し、周知のことなので省略する。

ハ、樹木出血傳說、駿州府中（靜岡市）に近い椎根山の麓に增善寺と云ふ曹洞禪の寺がある。門前に楠の大木があり古代に里人がこれを伐採しようと斧を加へしに出血したので、一同靈木として崇拜してゐた折柄に、行基菩薩が拜禱の途すがら同地に來て此の事を聞き、伐木の祈禱を示せしに出血せず、その木を以て自ら七體の觀音の像を刻み、附近の山々に安置しこれを七觀音と稱してゐたが、或年大洪水のときに一體遠く流れ武藏に入り、漁師に拾はれ今の淺草觀音がそれである（駿河國志）。老樹に見えるのだとあるから、これ以上に深く言ふことを避ける。

ニ、夜泣松傳說、これは必ずしも大木とは限られてゐぬが、此の機會に附記することにした。備後國御調郡糸崎町に淡墨松と云ふがある。昔神功皇后が征韓の際に御座船を繫いだ松だと稱してゐる。此の松の奇妙なことは、今でも夜泣する兒に松の枝を燃して見せると、止まると云ふことである（藝藩通志卷九六）。筑前國朝倉郡杷木村大字林田の野手八幡宮の、傍に夜泣松とてあり、こゝでも夜泣する兒に此の松を燃して

見せると癒ると云ふので、諸人がその木を削り取る（同國續風土記卷二）。而して此の類話が各地に存してゐるが、これは今日の醫學上の術語で云へば一種の吸入法で、松の煙の內の何か夜泣を治す成分があると見え、此の療法が古い醫書に載せてある。されば夜泣松とは夜になると松が泣くと云ふ意味ではなくして、夜泣する兒に松の薰煙を用ゐた民間療法であることが知られる。猶ほ小夜の中山の夜泣石傳說も此の一派生であるが、これに就いては拙稿（日本民俗學風土篇所收）を參照されたい。

六、岩石傳說——岩と石に關する傳說は、非常に多く存して、到底、ここにもその總てを列擧する譯に往かぬので、重なるものだけを揭げ、これに對する私見を附記することゝした。

イ、石成長傳說、不總國印旛郡太田村に熊野石と云ふがある。百五十年ばかり以前に村の者が紀州熊野に參詣し、歸途に大きさ桃李ほどの青石が草鞋の間に挾まつたのを持ち歸り神に祀つたが、今では高さ三尺九分に成長した（佐倉風土記）。筑後國三瀦郡大石村の大石神社の神體は石であるが、昔老尼が伊勢から此の石を袂のうちに入れて持つて來たが年々成長し慶長年間にはその徑方九尺餘に達した。村民伊勢御前と稱し祠を建てゝ祀つてゐる（校訂筑志卷一）、隱岐國周吉郡東鄕村に浦岡と云ふがある。古老の傳へに昔漁師が沖で拳大の石を釣りあげ、不思議なりとて持ち歸り祉を建てゝ納めたが、此の石年々成長し七八年目に祉の左右の破目板を押し破り、改めて造つたが又七八年目で押し破り、今は高さ七尺ほどの大石となつた（隱州視聽合記卷二）。

これに就いて柳田國男先生は、國歌の君が代にある如く、昔の人はさゞれ石でも苔むす巖となると信じてゐたので、よく石成長の傳說が生れたのだらうと述べてゐる。別段に私見が無いのでこれをお取次ぎする。

ロ、子產石傳說、信州埴科郡東條村の玉依姬神社は式內の古社である。社傳に崇神朝に社殿を建て曲玉六十個を神寶としたが、寬喜年中に洪水があり社殿流失し、曲玉も大石五個、中石七個、小石九個合計二十一個となつた。然るに此の石が年々のやうに子石を產み、江戶期の寶永年間には二百九十二個となり、安政四年には六百九十二個となり、烈和五年には七百六十三個に增加した。そして石質も形式も種々なるものがある。曲玉は七重の箱に收めて他見を許さず、正月七日に子玉石の神事とて神社が關係者と立會の上で改めるが、今に年々增加する（宮地直一氏講演一節）。下總國飯岡町の萩園神社の境內に黑色の圓い石がある。年每に子石を產むとて漁師の信仰が厚く參拜者が多い。然るに此の石近年子を產むことが少くなくなり、漸く十年に一度位だと云ふことである（海上郡志）。

非類の石が何故に子を生むか、風化作用で小石やうなものが剝離するのだと云へば、一番手ツ取り早く埒が明くが、私は公的咒術師から發達した、神主の有てる一種

の秘密として觀察したいのである。

ハ、望夫石傳說、肥前の松浦佐用姫が大伴狹手彥との別離を悲み、領布振りながら石に化したと云ふ傳說は、望夫石の理想的のものであるが、此の話は萬葉集にも古風土記にも見えず、漸く室町期の灯下錄の記載が初見だと云ふことである。尤も鎌倉期に書かれた十訓抄（卷中）にシラ、物語を引いて望夫石のことが載せてあるが、これは佐用姫と明記してなく恐らく支那の故事を學んだものと思ふ。併しながら此の傳說は決して珍しいものではなく相當に存してゐるが、こゝには僅に一二を擧げると、三州赤坂宿の三頭山長福寺に上﨟石がある。國司大江定基と契つた遊女力侍ノ前が愛執の念石となりしもので、定基もこれより入道渡唐して寂照法師となつた（關秘錄卷六）相州鎌倉の石切山の頂に望夫石がある。畠山六郎重保が由比ヶ濱で戰死したとき、その夫人が此の山から望み見て悲しみ死して石と化したと云ふ（新編鎌倉志卷四）。信州上伊奈郡藤津村にも望夫石がある。その形が恰も婦人が飯櫃を頭上に戴いてゐるやうである（伊奈志略卷五）。

それでは斯うした望夫石傳說は何故に生れたかと云ふに、此のことは次の化石傳說と併せ說くのが便利と思ふので、その條に述べるとする。

ニ、化石傳說、人間が石に化したと云ふ傳說は、私の寡聞のためか男よりも女に多い。老女化石譚に就いては夙に柳田國男先生の該博なる高說が發表（鄕土研究卷四）されてゐるので今は省き、こゝには男子のみを擧げるとする。陸前國磐井郡增澤村の立石神社に人の石に化したものだと云ふのが十二三個ある。俚傳に昔平泉の中尊寺に申樂の興行があり、それを見物せんと一僧が數十人の兒童を連れて此處まで來ると、申樂は既に終つたと云ふので失望し、忽ちのうちに十二三人が石と化した。その石は悉く中尊寺の方に向いて立つてゐる（封内風土記卷二）。果して斯かる簡單なることで人間が化石されるものか否か、そこが傳說として深く言ふには及ばぬが何か記事に脫落があるのでは無いかと思ふ。攝津國有馬郡藍村大字藍本に夫婦岩がある。昔こゝに夫婦の者が住んでゐて、年積つてから我死ねば彼死なむ、彼死なば我死すべしと言ひ通はして死んだところが、間もなく二人とも石と化した。土地では男女の緣結びの神石として崇拜してゐる（攝津郡談卷一七）。

猶この機會に附記するが、人間と同じやうに狐、牛、馬、犬などの動物が、化石したと云ふ傳說の各地にあることである。例證は限りが無いから大概にするが狐にあつては九尾ノ狐が化したと云ふ那須野の殺生石が代表的のもので、馬にあつては阿波國名西郡神領村の御馬原の馬石が尤なるものである（阿波志）。擧證は此の程度にとゞめて結論に入る。

化石傳說に對する私の結論は、極めて簡單なのである。それは外でもなく、此の事は古代人が屍蠟に關する知識を缺いてゐたので、斯かる傳說を生ずるに至つたもので

と考へてゐる。もう少し詳しく言へば古代人が何等かの機會で墓地その他から屍蠟を發掘したとき、多くの屍體は腐敗して跡方も殘さぬに、これだけが石のやうに硬くなつて保存されたことは、驚異であると同時にそれを化石と見たのに、何の不思議も無かつたのである。化石傳說の草分けとも云ふべき、佐用姫が領布振つたと云ふ鏡山（我國の鏡山は大半まで墓地である）が屍蠟に緣の深い所と知れば、私の考へは多數の承認を得ることゝ信じてゐる。

ホ、傾城石傳說、豐前國築上郡の東友枝村と原井村との境界の山上に傾城石と云ふがある。此の石の上に男子が登れば子供でも動くが、女子だと大人が登つても動かぬので此の名がある（豐前志卷七）。相州大磯町の虎ヶ石は、俚俗に虎女の魂が化して石となつたのだと傳へてゐる。美男子がこれを扛げると輕く、醜夫が持つと重くなつて動かぬ（擁鞍吟草）。

此の話は今に各地に行はれてゐるがおも輕さん（石の輕重で物を占ふこと）と共通してゐるが、さて此の傾城石傳說の由來に就いては、太田南畝の一話一言（卷六）に、『此の石を持ち得し人は、戀の叶ふなり』と云ふ俗信から導かれて、斯かる傳說となつたものと考へてゐる。

へ、足形石傳說、これはダイタ法師のそれとは違ひ、多くは神跡として見るべきものである。上野國郡馬郡白井村の氏神子持神社の境內に、方四尺ほどの神石があり、石面に女子の兩足の跡がある。明神の足跡だと傳へてゐる（上毛傳說雜記拾遺卷七）飛驒國吉城郡下佐谷村に長者屋敷の廢趾があり、その屋敷內に大岩に足跡が二つある。里人は神足石だと云ふてゐる（斐太後風土記卷十五）。豐後國速見郡上村の唐川八幡宮の社側を流れる唐川の中島に、祭神譽田別皇子か元正朝の靈龜二年に三歲の童子と現はれて、大石を踏んだ折に殘した足跡と云ふが今に殘つてゐる（同村鄉土史）。

足形石のある以上は、手形石のあるのも不思議ではない。鎌倉の權五郞社に祭神景政が指痕を殘した手形石のあることは、かなり廣く知られてゐる。岩代國耶麻郡大鹽村は海邊から七八十里も隔つてゐる山中であるにもかゝはらず、鹽井があるので有名である。俚傳に弘法大師が此處へ來て鹽の無いのを憐み、加持し、掘つたと云ひ、その折に大師の宿つた嫗の屋敷內に護摩石があり、その石面に六尺に四尺ほどの弘法の手形の跡と云ふが殘つてゐる（新編會津風土記卷五六）。信州下伊那郡神稻村字追ノ窪に手形石がある。諏訪の祭神である健御名方神が健雷神に追はれて此處まで逃げて來て、諏訪以外の地には出ぬと約束した手形石で、石面に恰も手を重ねたやうな形がある（伊那名勝志）。

足形石や手形石と併せ考ふべきものに、神の影向石と同じ腰掛石とがある。然し此の二つは傳說より信仰の方が多分に含まれてゐるので省略し、是等に就いての管見

を述べると、これは古く禁忌(タブー)の意が伴ふてゐて、神の占めた土地を云ふたのであると考へてゐる。南方熊楠氏の『神跡考』と題する論文は、例證を內外古今に徵した精密なるものであるが、これは未刊のものであるから容易に見ること出來ぬが遺憾である。私は要點だけ摘錄して置いたが、斯うした問題に特に興味を有たるゝお方にはお貸してもよろしい。

ト、馬蹄石傳說、馬の蹄の跡を石に殘したと云ふ傳說は、殆んど全國に亘つて驚くべきほど多く存してゐる。曩に、私見を發表した（旅と傳說巻三）ことがあるので、爰には一二にとゞめるが、武州多摩郡乙津村の稻荷社の傍に馬蹄石がある。昔熊野權現が馬に乘て通つた跡だと云ふてゐる（同國風土記稿巻一一〇）。出雲國楯縫郡に宇賀村の祭神は、大穴持命と綾戸姫命である。社傳に綾戸姫が大穴持命と馬と牛とに乘りこゝで行き逢ひ、その牛馬の蹄の跡が緒目浦の宇峠浦との境の岩に在る（同國式社考巻下）。伊豫國宇摩郡天滿村字祇園に八雲神社があるが、祭神の須佐之男命が馬に乘て雲州から來たときの蹄の跡が石に殘つてゐる（伊豫溫故錄）。而して此の傳說は、古く神々は馬に乘つて降臨すると云ふ信仰に、由來したものと考へて大過ないやうである。猶ほ石傳說に就いては此の外に雨乞石、出血する石、相場の高低を占ふ石など澤山あるが、大體を盡したので省略する。

七、樹木傳說――これも石傳說と同じやうに、非常に種類が多く、到底、こゝにその總てを盡すことは出來ぬが、成るべく類例を尠く擧げ、種類を多く揭げることゝする。實を言へば何れの傳說一つでも詳細を云ふには、かなりの長文となるのを、餘りに要約するので徒らに淺くして廣くなり、意殘つて筆足らぬ嫌ひがあるも、その點は切に高諒を乞はねばならぬ。

イ、插木傳說、筑後國浮羽郡浮羽村大字島田に逆さ杉がある。景行帝が巡幸の際に此處に御休憩あり、その折に枝を插したのが成長したのであると傳へてゐる（浮羽郡案內）。美作國勝田郡豐並豐大字高圓の菩提寺は、法然上人が得道した寺である。緣起に上人吾が佛教の繁茂せば此の木も繁茂すべしとて銀杏の木を切り逆さに植えたのが、今に至つて數圍の大木となり、或時に樵師がこれを伐らんとして悶死したことがある（東作誌）。東京麻布の善福寺の銀杏も、親鸞上人が木を插したのが老樹になつたのだと云はれてゐる（江戸名所圖繪）。越中國礪波郡山田村の荒井某は熱心な佛教信者であつたが、大正十三年二月に死ぬとき葬儀に用ゐた靑竹を地に插し、その竹に芽が出たら極樂へ往つたと思へと遺言した。然るに同年の七月に芽が出たので遺族は驚いとある（都新聞）。而してこれに對する私案は後段に纒めて述べる。

ロ、杖立傳說、信州更級郡桑原村字佐野山の藥師堂の境內に杖突櫻と云ふがある。昔、僧西行が行脚して此の地に來たり、杖にしてゐた櫻の枝を插したところ成長して大木になつ

た（信濃及信濃人八號）。これと同巧異曲の傳説が播州明石市の人丸神社にある。昔一名の盲人が、人丸社に眼の見えるやうにと祈禱をかけ『ほのぼのと誠あかしの浦ならば吾にも見せよ須磨の朝ぎり』と獻詠した。然るに滿願の夜に眼が開いたので携へて來た櫻の木の杖を不用だとて社側に挿して歸つたところその枝から枝葉が生じ年々花を咲くやうになり、今に盲杖櫻とて殘つてゐる（播磨鑑）。伊賀國阿山郡の三國ヶ岳に藤原千方の立籠つた城趾がある。千方戰ひに破れ此處を落つる時手にせる柳の鞭を地に挿し、我死なば遺跡として繁茂せよと誓つたが今にその樹が殘つてゐる（伊水温故卷三）。能登國羽咋郡一宮村大字瀧の妙成寺は、法華宗の日乘上人の開基である。日乘曾て平生用ゐし、槐の杖を大地に挿し、此の寺繁昌ならんには芽を出せと云ひしに、その如く芽を出し根を生じ大木となつた（能州名跡誌卷一）。此の結論も後で述べる。猶盲人が眼を開いた傳説に就いては、拙稿澤市の眼（趣味の友所載）を參照されたい。

ハ、矢立傳説、盛岡市御弓町下小路に走湯山高水寺（密宗）と云ふがある。此の寺は大槻觀音の別當であるが、大槻とは康平年中に源義家が安部貞任父子を征討の際に、合戰の勝敗を占はんとて大槻に矢を射しに誤らずして命中した。その後源頼朝が文治五年（中山日。吾妻鏡同年九月九日の條に載せてある）に此處で、伊豆の走湯權現に奉るとて同じく大槻を射た。それは泰衡兄弟を討つ折のことであつた（盛岡砂子卷三）。伊豆國田方郡錦田村大字山中新田の諏訪神社の傍に矢立杉がある。往昔、出陣の武士が此の樹に表矢を射立てゝ軍の吉凶をトした。此の外に箱根權現社（中山日。本殿に向つて左方の石段の側にある）、相州湯本村山崎にも矢立杉がある。廻國雜記に道興准后の歌とて『武士の儒に引ける梓弓、矢立の杉やためしなるらむ』が、それである（以上豆州誌稿卷五）。紀州高野山の地藏堂の南にも矢立杉と云ふがある。口碑に狩場明神が矢を射立たもので、同地を矢立と稱するのも此の杉から起つたものである。杉は文政頃に祝融にかゝり枯れてしまつた（紀伊續風土記高野部卷五七）。備後國沼隈郡走島村字宇治島に矢立と云ふ所がある。足利尊氏が九州から都へ引返す折に、征矢に歌を添へて立てたと傳説してゐるが、その歌はよく知れぬ（福山志料卷二一四）。讃州綾歌郡弘田村に源三位賴政の矢止の松と云ふがあるも、詳しい事實は傳つて居らぬ（金毘羅名所圖繪卷三）。これも矢立松であつたに相違ない。

ニ、箸立傳説。食事に用ひた箸を地上に挿して、事の成否をトしたと云ふ傳説も、各地に夥しきまで殘つてゐる。陸中國和賀郡横川目村字明神に笠松と云ふ老木がある。親鸞の弟子是信房が雲水の折に此處に至り、晝餉に用ゐた松の枝を土中に挿したのが成長したのだと云ふ。明治十五年に內務卿山田顯義が此の松に寄せた和歌を詠んだ（和賀郡志）。上總國夷隅郡布施村の路傍に二株の大杉があり、共に大きな二抱へほどある。俚傳に源頼朝が安房から此處に來て、食事を認めた折に箸とした杉の枝を地に挿したのが大きくなつたのである（房總

志料續編巻三）。甲州山梨郡等力村の萬福寺は一に杉ノ房と云ひ、境内に親鸞巡錫の折に用ゐた杉箸を土に挿し、我が法末世に流布するならば枝葉を生ぜよと誓ひしに、根を張り芽を出し喬木となり、杉ノ房の名もこれから起つたのである（甲斐國志巻七五）。美濃國不破郡青墓村の圓願寺に源義經の葭竹と云ふのがあるが、傳に義經が牛若丸時代に奥州へ下向のとき、青墓の長者大炊の許に立寄り箸を取り、源氏再び榮えなば枝葉茂れよと挿したのが此の葭竹である。その時の歌に『挿し殘す形身となれや後の世に、源氏榮えば葭竹となれ』と詠じた（新撰美濃志巻四）。江州愛知郡角井村池ノ尻に柳の名木がある。聖德太子が中食の際に用ゐた箸の成長したものだと云ふてゐる。そして如何なる譯か左利の者が此の枝を取つて食事に用ゐると右利になるとて、今に信仰する者が多い（近江名木誌）。美作國久米郡大倭村大字南方中は昔は二ッ柳と稱したが、これは雲州の者が觀音を信じ此の地を過ぎし折に柳の枝を取り中食し、食後箸を地に立て宿痾の脚疾癒ゆるならば繁茂せよと觀音に誓ひ、その後程なく二本の柳と成長したので地名とした（校正作陽誌）。阿波國新野町大字豐田の御水大師堂の傍に樹齡千年以上と云はるゝ大杉がある。俚傳に弘法大師が杉箸を逆さに立てたのが成長したのだと云ふてゐる（新野町史）。類例は際限が無いから此の程度として結論に入る。

さて以上の挿木、杖立、矢立、箸立の四傳說は、引用した類例そのものが自から語つてゐるやうに、これは我が古代に於ける誓の一形式である。卽ち古代にあつて敵軍と戰ひを開く場合などには、それ以前に山野で狩を催しその獲物の豐凶によつて合戰の勝敗を卜した。これを誓狩と稱した。そして、此の信仰は他の方面にも利用され、山野に狩する折に矢を木に射て卜ふやうなこともあつた。矢立杉の最初の意味はこれであつたのである。それが時處を經るに從ひ、種々なる意味に用ゐられるに至つたのである。

ホ、龍燈松傳說。これは別段に松に限つたものでは無く、杉やその他の木にもあるが、何故か松が多いので、姑らく松にかけるとした。越中立山の立川寺（禪宗）は大徹和尚の開墓であるが、此の和尚の墓へ山燈龍燈とて、山より一つ海より一つ燈火の如き火來りて墓の左右に灯る。此の二つの火の相揃ふまで附近の松の枝に留る。此の松を待合の松と云ひ、今も存してゐる（越中舊事記）。これには龍燈のあがる日限が記してないが、恐らく筆者が落したのであらう。能登國鳳至郡南北村大字岩車では、毎年舊曆十二月晦日の暮頃に沖合遙かに龍燈が昇天し、その光りを搖曳しつゝ同所の住吉神社の社殿に入る。土地の人はこれ卽ち住吉神の神體なりと云ひ、此のとき若し人の境內に近づくと鼻から出血して昏倒するとて恐れてゐる（鳳至郡誌）。備前國都窪郡帶江村大字羽島の龜休山心鏡寺の境內に龍燈ノ松があり、これは小野小町が栽えたものだと傳へてゐる。例年七月の八日と十六日の夜に、昔から絕え

ず海中から燈火が松に掛つた。老人は目撃したと云ふてゐたが、松も文政年中に枯れ此の事も絶えてしまつた（備前誌巻七）。隣國の備中淺口郡連島村大字西浦の厄神社の社地にも龍燈松がある、こゝでは一に天狗ノ巣松とも呼んでゐる。今では龍燈は昔の話となつてしまつた（淺口郡誌）。阿波國那賀郡加茂谷村大字加茂の太龍寺の境内に老松があり、弘法大師の命日（二十一日）の夜には、樹梢に光明を放つので燈明松とも云ふてゐる（德島縣老樹名木誌）。これには龍燈と明記してないが、同系統の傳説であることは言ふまでもない。而して此の龍燈松の正體は何かと云ふに、柳田國男先生の研究に從へば、多くの龍燈のあがる日限が定まつてゐること、及びそれが海邊に多く存してゐる二點から推して、これは一種の民間燈臺が斯うした傳説になつたのであらうと言はれてゐる（郷土研究三四參照）。誠に卓見であると考へる。有名な隱岐の燒火權現なども、又この民間燈臺に外ならぬのである。

樹木に關する傳説は、まだ此の外にも夥しきまで存してゐる。その重なるものだけでも錢掛松、緣切榎、墨染櫻、三度栗などがあるも、今は到底その總てを盡すことが出來ぬので他は省略する。

八、長者傳説――これに二つの形態がある。一つは長者の飽くなき豪奢のために神の咎めを受け、又は忽ちにして陷落すると云ふのと、一つは長者には無關係であつた傳説が、偶然のことからこれに附會したものがそれである。私は假りに前者を長者沒落傳説と云ひ、後者を朝日夕日傳説と名づけて記述する。猶高木氏の分類に從ふと、金鷄傳説も長者傳説の一派生として取扱つてゐるが私は別に考へるところがあるので、これは獨立した傳説として觀たいのである。

イ、長者沒落傳説、山城伏見の稻荷社を伊奈利と云ふは、秦中家忌寸等の遠祖である伊呂具ノ秦公が、稻粱を積んで富裕となれるより、餅を用ゐて的としたところ、その餅が白鳥に化し飛び翔りて山の峰に居り、稻が生えたので社の名とした。その苗裔に至りて先の過ちを悔ゐ、社の木を根拔じにして家に植ゑ祈り祭つた（山城風土記逸文）。これは風土記一流の地名傳説ではあるが、そのうちに伊呂具が奢りに長じて餅を的とした爲めに神の咎めを受けて退轉したので、子孫が先非を悔ゐて稻荷社を和め祭つたことが看取されるのである。越後國西頸城郡青海村大字大澤に、三浪長者と云ふがあつた。長者の遺物と云ふものが種々あつたが、子孫の渡邊平左衞門が、こんな物を持つてゐると餘計に貧乏するとて、川原へ持ち出して燒てしまつた。三浪長者は富めるまゝに非常な豪奢を極め、或年の夏には雪見の遊びとて、召使を多く遣つて大釜で飯を幾十杯となく炊かせ、その飯を廣い庭一面に蒔き散らして、召使達に深履を穿かせて飯の上を歩かせたり、又は正月元日にかなりの道のりのある氏神社へ參詣するとて、三升搗

の鏡餅を飛石のやうに並べ、その上を駒下駄で歩いて參詣したこともあつた。これが爲に流石の長者も沒落したが、その何代目かの長者は黃金を埋めたが、その金番をするのは小さい鷄で、埋めた場所は海の浪の音、川の水の音、それから馬の轡の音の三つが揃つて聞えるところで、白い花の咲く空木の下だと云はれてゐる(日本傳說集)。此の物語には金鷄傳說と朝日夕日の埋金傳說とを伴ふてゐるが、それ等に就いては各條に述べる。伊勢國度會郡岩出村に長者淵と云ふがある。その緣起は昔この地に市守長者が住み、岩出淵の水上から山谷の數百株の漆脂の自然に滴り落ちて河水に沈むを、他人の取られるを恐れて蛇形の物を模作して水底に沈め、世間へは眞の大蛇が棲んでゐるやうに吹聽して自分一人で財を積み奢りて耽つたが、その報ゐで蛇形が眞龍と化して長者を害した。それで斯く稱するやうになつた(勢陽五鈴遺響)。こゝに市守長者とは市場の監理者で、後世の商人頭と同じやうに互利を占めたものである。出雲の大庭に米長者と馬長者との二人の長者が住んでゐた。或時に二人の財產くらべをしようとて、馬長者は飼ひ馬を悉く並べ、米長者は蓄へた米を殘らず並べたが、米が盡き負けとなつたので、最後の一俵を曲げて置いたので、今にその所を鼻曲りと云ふてゐる。米長者は寶競べに負け、米倉の米で火葬せよと遺言して死んだが、その通りにすると長者の家は間もなく潰れてしまつた。屋敷跡を堀ると焦米が出ると云ふ(鄉土研究一ノ一)。此の話には燒米傳說が附會されてゐるが、それはその條で述べるとする。因幡國石井郡岩恒村には長者の住んだ屋敷跡と云ふが四ヶ所ある。岩恒の川向新河崎にあるを横座長者の跡と云ひ、美女谷を美女谷長者の、村内に常屋長者、南長者の跡が殘つてゐる。俚傳に美女谷長者の娘が横座長者の忰に嫁したとき、その通路を絹幕で張り廻はしたので、字に絹一ッきと云ふのが殘つてゐる(因幡志)。而して是等の長者沒落傳說は、奢る者久しからぬ世相を言ふたもので、その外に深い意味は無いことゝ考へてゐる。

ロ、朝日夕日傳說、これは朝日の輝くところ夕日の照るところ、何々の木の下に黃金その他の高價の品物を埋めたと云ふ一種の黃金埋沒傳說であつて、然もその埋めた主は概して長者となつてゐるので、恰も長者傳說の一變形、又は一派生の如く言はれてゐるのであるが、私は克明にその一々の傳說に就いて考證した結果、これは古代貴族の墳墓の傳說化と信じてゐる。先づ二三の類例を擧げるとする。奥州平泉に金鷄山と云ふがある。藤原秀衡がその形を富士山に擬して高さ數十丈に築き、黃金で雌雄の鷄を作り此の山上に埋めて平泉の鎭護とした。更に秀衡が子孫のためとて『朝日さし夕日輝く木の下に、漆萬杯黃金億々』を土中に埋めたと傳へてゐる(平泉志)。磐城國相馬郡泉村字長者屋敷に、長者の守本尊を祀つた藥師堂があり、その棟札に『朝日さす夕日輝くその下に、黃金千兩漆萬杯』と記してあるが、誰も金の有り處を知つてゐる者が無い(人類學雜誌一五九號)。野州河内郡豐鄉村大字長岡の瓢

形古墳に昔から朝日輝く云々の口碑があり、今では子守唄として『朝日輝く夕日さす瓢簞なりのバテレンの下に漆千杯黃金千杯』と歌はれてゐる(同上一五五號)。どうしてバテレンが斯うした事に添加されたか不明だが、古墳に此の俚歌の伴ふてゐることは注意すべき點である。武藏國秩父郡上名栗村の堂平に、『朝日さす雀のみをとり合歡ノ木の下にある、漆千杯朱千杯竹繩千房』と云ふ童謠めいたものが殘つてゐるが、何の事やら見當がつかぬ(同風土記稿卷二四八)。佐渡國佐渡郡金澤村大字千種の萬福寺に、漆千杯朱千杯は此の寺の山の、あけぼの木の下に埋めてあると云はれてゐる(日本傳說叢書)。攝州武庫郡打出村に黃金塚と云ふがある。阿保親王の屋敷跡と傳へてゐる。俚民の口碑に阿保親王が此の塚に金の瓦一萬枚、黃金一千枚を埋め、此の里が飢饉に及ばゞ發掘して使用せよとの事であつた。今に『朝日さし夕日輝く木の下に、黃金千枚瓦萬枚』と云ふてゐるのは此の事である(西攝大觀)。讚州山田郡新田村字漆谷の石橋の裏に『朝日さし夕日かゞやく隱のうら、黃金千壺漆千壺』と彫りつけてあるが、これは昔有德の長者が住んでゐて、その寶物を埋めた處だと云ふてゐる(全讚史卷一一)。肥後國葦北郡の久木野城が落つるとき、城主が埋めたとて朝日さし云々の寶の歌が殘つてゐる(葦北郡誌)。さて以上の乏しき類例から推すも、その多くが寺域又は墳墓に關するものであつて、古く貴族の墓を、朝日照り夕日輝く地相を擇んで營み、且つこれを葬むるに漆を以て棺を塗り、朱を用ゐて屍體の朽ちぬやうにした民俗が、斯うした俚歌となり傳統となつたことが知られるのである。猶ほ詳細は改造(昭和六年一月號)所載の拙稿の參照を乞ふ次第である。

九、燒米傳說——此の說は白米城傳說と關聯して傳へられてゐるが、本來なれば別々に記述するのが穩當と信じてゐるも、限られて紙幅に殆んど限りなき諸般の傳說を擧げなければならぬので、こゝには併記することゝした。

陸前國栗原郡鶯澤村大字南鄉に計須ヶ館と云ふがある。天喜年中に源義家が東征の折に、安部貞任の屯ヶ岡に籠りしを水攻めにしたが、貞任は前面の山腹に多量の白米を撒布し瀑布と見せかけ難を免れた。今に此處から燒米が出る(栗原郡誌)。下野國鹽谷郡葛城村に長者平と云ふ所がある。往昔、こゝの城主が敵に內通したので源義家に亡された。今に米倉の跡から燒米が出る(好古叢誌卷五)。武州八王子市に近い神護寺山は昔北條氏が居城を築いたことがあり、今に本丸と二ノ丸の跡が殘り、米倉の跡からは落城の折に燒いた焦米の出ることがある(遊歷雜記初編上)。飛驒國大野郡三福寺村の城跡からも、永祿七年に落城したときの燒米が出る(斐太後風土記卷二)。勢州一志郡三渡り村に應永三年に北畠滿雅の築いた城跡がある。足利義滿が此の城を攻めたとき重臣鳥尾重澄が計略で、白米を以て馬を洗ひ水攻めより脫れたがこゝでも燒米が出る(參宮圖繪卷上)。阿波國阿波郡秋月村の光勝院の城跡からも、米粒が焦土に交つて出

る（同郡名勝案内）。

斯うした類例は各地に亘り際限なく存してゐるが、それでは是等の傳説は何事を意味してゐるかと云ふに、これも柳田國男先生の研究によると、古く我國では春二月の穀神を祀るときに燒米を作り、それを高い山へ撒く俗信のあつたのが、斯うした傳説となつたのであると説かれてゐる。

一〇、金鷄傳説――私が關東生れのためか常に資料を東北から載せる癖があるので、今度は反對に關西から揭げることゝする。

阿波國美馬郡半平山村の杖立峠の麓に金鷄の風穴あり、その奧に金鷄が栖んでゐるとて土人が畏敬してゐる（同郡鄉土誌）。因州岩美郡志保美村大字中村に鷄岩とてあり、此の岩の中に金鷄が居るが、その鳴く聲を聞くと福利を得ると云ふてゐる（若美郡史）。安藝國佐伯郡宮內村の五重石の上で、每年元朝に金鷄が鳴くが、その聲を聞くと卽死すると稱し、同村ではそれが爲か鷄を飼はぬ（藝藩通志卷五四）。一方では鷄鳴を聞けば福利が來ると云ひ、一方では凶事が到ると云ふ。同じ傳説でも土地によつて非常に相違のあることは注意すべき點である。大和國宇陀郡御杖村大字桃俣の鏡山（中山曰。鏡山が概して墓地であることは既述した）に石棺があり、黃色の鷄を收めてゐる。元旦に此の聲を聞くと死ぬと云ふてゐる（同郡史料）。能登國鳳至郡河原田村大字石林場の神田山に、昔長者が納めたと云ふ金鷄が栖んでゐて、此の鳴き聲を聞くと仕合せが良くなると云ふ（能登名跡志乾卷）。濃州稻葉郡方縣村大字彥坂に駒ヶ岩とてあり、此の下に金鷄がゐて每年元旦の朝早くに鳴くと傳へてゐる（稻葉郡誌）。信濃國園原村の大石神社の傍らに旭松と云ふがある。伏屋の長者が源平の亂に落ち行くとき、秘藏の黃金の鷄を取殘したのを、家人が此の松の下に埋めたと云ひ、里人往々に鷄の長鳴きを聞くと稱してゐる（伊那名勝志）。岩代國耶麻郡下西蓮村に金鷄石があり、黃金鷄が此の石上に來て鳴いて金鑛を告げたと傳ふ。此處は元、惠日寺と云ふ亘刹のあつた趾だと云ふ（新編會津風土記稿卷五五）。陸中國上閉伊郡大槌町に善兵衞と云ふ長者があり、家に傳へた黃金の雌雄の鷄を屋敷に埋めた。今に往々その鳴き聲を耳にすると云ふ（佐々木喜善氏報告）。

而して以上の類例を親切にお讀み下さつた讀者ならば、私が改めて記すまでもなく夙に氣付かれたことゝ思ふが、要するに此の傳説の起りは、古代に屍體を葬むるべき土地を定むる場合に、此處ぞと思ふところへ黃色の鷄を放ち、鳴いた場所に墓穴を掘つた民俗の傳説化である。或はこれだけの説明では腑に落ちぬ點もあらうが、今は結論だけを述べるにとゞめるとする。

一一、椀貸傳説――南方熊楠氏の研究によれば、此の傳説は、歐洲及び亞細亞の大半に分布されてゐるさう

だが（郷土研究一ノ五參照）、我國のそれが是等のものと關係あるか、それとも獨自に發生したものか、私の學問の力では判然せぬ。これは恐らく、更に後賢に俟つべき問題であらうと思ふ。而して私はその後賢の爲に手掛りだけを示すとする。

上野國邑樂郡海老瀨村に釜ヶ淵とて龍宮へ通じてゐると云ふ沼がある。昔は村内の者で、膳椀等の家具の必要の場合には、その由を認めた文書を笹舟に乘せて流すと、入用だけの家具が離れ山の腰卷と云ふ所に揃へてあつた。用濟みの折には返書を出すと家具は自から沼の底に沈んでしまつた。然るに中世に齋藤某が盃一つ返さなかつたので、それから以後は此の事が止んでしまつたが、同家には今にその盃があり、腰卷を膳棚と稱してゐる（同郡誌）。美濃國武儀郡富野村大字西神野の八神山の半腹に洞穴があり、洞中には神女が住んでゐて膳椀を貸したが、或時に山伏が椀を借りるとて神女の姿を見てから、此の不思議が絶えてしまつた（新撰美濃志卷一八）。越中國甕谷山の絶頂に繩池と云ふがあり、昔は村民が膳椀を借りたいと頼めば、池の浪動いて朱塗りの膳椀十人前が浮び出て、これを使用して返却したので一に家具貸しの池とも稱してゐた。後に比丘尼が三人前の食器を借り、そのうち盃二箇を損じたので貸さぬやうになつた（北國奇談）。伊勢國龜山町の南なる阿濃田村に椀久塚と云ふがある。江戸期の貞享頃までは膳椀を貸したが、今では廢してしまつた（勢陽五鈴遺響）。周防國熊毛郡鹽田村に山姥ノ穴とて諸器物を豐富に貯へたゐて、同村民神の祭禮用の器具及び村民用の家具まで貸したが、或年に器物を破損したまゝ返したので山姥の怒りを買ひ絶えてしまつた（人類學雜誌二八四號）。

而して此の椀貸傳說の原義に就いて、一部の學者は古代の無言貿易（支那では鬼市と云ふた）の傳說化されたものであると云ひ、柳田國男先生は木地屋（古く山中にて膳桃を製作する者）のことが、斯かる傳說になつたのであらうと云はれてゐる。私案は今に決定せぬので姑らく保留する。

一二、沈鐘傳說

一二、沈鐘傳說——これも殆んど世界的に分布されてゐるだけに、我國にも幾十となく存してゐるが、その中で餘り人に知られてゐぬ二三だけを擧げる。

陸中國和賀郡岩崎村字山口に、田原藤太秀郷の子俵之助秀忠が、黑龍を退治したお禮に赤龍から貰つた鐘を沈めた淵がある（同郡誌）。信州北安曇郡の中綱湖に池畔にあつた十國寺の梵鐘が沈んでゐる。引き揚げやうとすると風雨が募る。龍神の惜むためと云つてゐる（同郡鄉土志稿一）。尾州海東郡新屋村に鐘ヶ淵がある。何時の頃か賊兵が釣り鐘を盜んで來たが重量に堪えず棄てたと傳へてゐる（尾張志）。播州印南郡志方村字助永の用水池の底に、長樂寺の洪鐘が沈んでゐる。旱天の時堀つて龍頭を現はすと雨降ると云ふ（同郡誌前編）。梵鐘に雨を祈る傳

說も各地に多いが、それまでは書き盡されぬので省略する外はない。紀州田邊町の鬪鷄神社の境内に、昔松雲院と云ふ寺があり、それに釣らんとて雌雄二つの鐘を鑄て船に積み湊村の磯間浦まで來ると雌鐘が海に沈んだ。それが海底で鳴ると云ふが、殘つた雄鐘を寺に懸けたが偶を求めて鳴らなかつた（鄕土研究一ノ四）。豐後國杵築町の中に墮してしまつた。初めは竹竿で探ぐると竿頭にその鐘が障つたが、後には深く沈んでしまつた（同町書上）。

而して此の傳說に就いては有名であるだけに解釋が困難で學界に定說あるを聞かず、從つて私見も無い。後者を俟つとする。

一三、鞍掛傳說——陸前國栗原郡栗駒村大字沼倉の山中に鞍掛沼がある。土地の傳說に昔沼倉飛驒守と云ふ城主が敵に攻められ敗北し、家來三人を連れて秋田へ落て行く途中で乘馬を泥田に乘入れ進退谷り、主從とも馬を棄てゝ逃げた。馬は沼に飛び込んでしまつたが、それ以來每年舊七月七日には馬の鞍が水面に浮ぶがそれを見た者は三年のうちに必ず死ぬと云つてゐる（栗原郡誌）。加賀國石川郡富樫村大字倉ヶ嶽に城跡があり、傍らに沼が二つある。長享二年六月八日に一向宗の僧徒が此の城を攻め、城主富樫政親は敵將の水卷忠家と馬上ながらに引組んで、馬諸共に沼に落ちて死んだ。今でも命日の六月八日にはその折の鞍が水の上に浮び出る云つてゐる（日本傳說集）。

斯うした傳說は各地にあるが、然らば此の事は何を意味してゐるかと云ふに、羽國風土略記（卷一）狩川館の條に、慶長十六年北楯大學助利長と云ふ者が、谷澤川の流れを引て狩川の腰より大堰を堀り入れ、田地二萬六千三百餘町步の開鑿をしたいと、主人出羽守に願ひ出て許され、翌年由利飽海田川の三郡から人夫を募り工事に着手したが、最上川が缺込んで大堰が幾度か崩れて成就せぬ。そこで利長は諸神に誓ひ自用の青貝の鞍に大石を結びつけて水中に沈めたところ不日に成就した。今に其處を青鞍と云ふ。一說に普譜せずんば鞍は水下に流れよ、成就せんには此處に沈むべしと誓ひを立てゝ投じたともある（以上摘要）。人柱を簡單化したものか、杖立傳說の如く誓としたものか、いづれにしても斯うした信仰に源を發したのではなからうか。

一四、機織池傳說——磐城平町から六里ほど隔つた小川村に御前淵と云ふがある。昔狩に出た男が山刀を此の淵に落し、水中に入り索めて三年目で歸宅したが、その日が七月七日（七夕）であつた。その者水中で乙女の機織を見たが、これから每年七夕の宵で機を織り此の淵に入れて祭る（磐城古代記）此の話には龍宮の三日と思つたのが俗界の三年であつたと云ふ浦島式の傳說と、更に七夕に織女を祭る支那の傳說とが附會されてゐることを注意せねばならぬ。信州木崎湖の水が農

具川となつて流れ出して四五丁下流に機織淵と云ふがある。今を距る七百餘年前の天福元年に仁科城主の阿倍貞高が不意に木曾義軍に攻められ落城したが、貞高の妻は逃げ路を失ひ機具を負うたまゝ此の淵に入水して死んだ。今でも天氣の變り目、殊に梅雨期には水底で機を織る音が聞えると云ふ（北安曇郡鄉土志稿一）。如何に落城騷ぎで狼狽したとは云ひ、城主の奥方ともあらう者が機具を負うて投身するとは信じられぬ。こゝらが傳說の成長として關心すべき點である。飛驒國益田郡上原村大字門和佐の龍宮ヶ淵では、昔水底で乙姫の機織る音を聽いたが、或時に農夫が馬鍬を投げ込んだら、それきり機音がせぬやうになつた（同郡誌）。能登國鳳至郡七浦村字天德に機地と云ふがある。俚傳に往古吉浦に一婦人があつて中谷内の某家に嫁すとき、機具を負ひたるまゝ一清水の邊りで放尿せしに、清水は忽ち池となり婦人は蛇と化してその池中に入つた。天曇り雨降らうとする折には、水底微かに機杼の音を聞と云ふ（同郡誌）。

此の話は人柱を立てる折に杼を持つて來かゝつた婦人を殺したと云ふ、各地にある傳說と軌を一つにしたものであるが、さて以上の機織池傳說の結論は極めて手輕なものであつて、我國の先住民族であるアイヌは池のことをハタと呼んでゐたので、その土語から思ひついたものと考へてゐる。水底に機音が聞えるとは要するに一種の錯覺である。

湖沼に關する傳說は此の外にも澤山ある。殊に大きな問題としては龍宮傳說、河童傳說などもあるが、今は除筆して他の記載にすゝむとする。

一五、犬神傳說――俗に憑き物と稱し、關東邊のオサキ狐、信州のクダ狐、三河のお虎狐、飛驒のゴンボ種、近畿のスヒカヅラ、紀州の猫神、中國及び四國の犬神、山陰道のトウベウなど、土地によつて呼びなを異にしてゐるが、犬神の稱がよく世間に通じてゐるのでこれに代表させた。所詮は靈魂動物であつて名はあるも見ることの出來ぬもので、一種の迷信に外ならぬのである。

イ、起原傳說、犬神の起原に就いては諸說あるも多く擧げる必要が無いので一つだけ載せる。昔弘法大師が伊豫の松山市に近い農家へ宿ると、野猪が出て田畑を荒すゆゑこれを封じてくれと賴まれた。それで加持して護符を渡すと野猪がぴつたり出なくなつた。農夫は餘りの不思議さに惡い事とは知りながら、そつと護符を開いて見たら犬の字が書いてあつたが、それが紙をぬけ出して犬神になつたのだと云ふ（日本傳說集）。四國に於ける犬神の迷信は實に極端であつて、世上に害毒を流すことが頗る多かつたので、代々の領主もこれが剿絕に力を致し、殊に長曾我部氏の如きは犬神村を燒き拂つたことすらある。關東のオサキ狐の起原に就いて、私の鄕里である下野足利邊の俚傳には、九尾ノ白狐が那須ヶ原に飛び來つて三浦義明に退治され、殺生石となつて生民を苦しめるのを、玄

翁和尚が法力を以てその石を碎ゐたが、その石が八方に散り人に憑いた。狐の尾から出たのでオサキ狐と云ふとあるが、信用されぬことは勿論である。

ロ、人狼傳說、越後國相崎町に近い善根村に、彌三郎と云ふ者あり、その母を世間では彌三郎婆と呼び評判が惡かつた。彌三郎婆々は每晩のやうに漆山街道に待伏せしてゐて通行の人間を取殺しては食つた。或日彌三郎が用事があつて外出の歸途に漆山へ差しかゝると、恐ろしい婆が狼をつれて彌三郎を追かけた。彌三郎はさてはと思ひ責めると婆々も正體を現はして山に逃げたが、後に高僧のために解脫した（日本傳說集）。

此の話は狼が人間を育てると云ふことから出發してゐるが、それを述べると長くなるので省略する。

一六、義犬傳說――我國の義犬傳說は幾つかの系統のあることは既述したが、こゝにはその中の重なるものに就いて記載する。但し崇峻紀にある捕鳥部萬の飼ひ犬の如き話は、餘りに有名なので態と割愛した。

イ、怨靈系傳說、我國では古く、獵師が、一頭の飼ひ犬を以て千頭の獲物を取ると、その犬が主人に讐をすると云ふ迷信（これも九十九傳說の一派生か）があつて九百九十九頭に達すると、如何なる愛犬でもこれを殺してしまつたものである。併しながら自分の讐を防ぐためとは云へ、多年の忠實に動いてくれた愛犬を殺すことは情に於て忍びぬところがあるので、これを義犬として塚に祀つた。各地に在る義犬塚のうちには此の種のものゝあることを忘れてはならぬ。例へば信州下伊那郡三穗村の地頭であつた甲賀三郎が、獵に出て大鹿を射ると觀音と化し、二頭の獵犬も石と化した。三郎は此の奇瑞に發心してその山を千頭山と改め、寺を建て、殺生を廢した。これは獸千頭を殺した申譯である。犬の化石は二つとも今に存してゐる（傳說の下伊那）。此の話には今昔物語――もつと溯れば日本靈異記以來の佛徒の慣用手段である應報說（次項の鴛鴦寺傳說を參照）が附會されてゐるが、猶それでも千頭の獲物を與へた飼ひ犬を殺した古俗から出發してゐることが窺はれるのである。土佐國土佐郡本川村に、川村左馬之進と云ふ者が住み、その子孫に新藏とて熊捕りの名獵師があつた。新藏の言ふに我れ今迄に九百九十九頭の熊を獲たが、千頭に達したら供養をすると心懸けてゐるうちに、千頭目の熊の爲に谷に落ちて慘死した。二疋の獵犬も又これに殉じたとあるのも（土佐史壇一五號）。又この一例と見ることが出來る。

ロ、ゲラート系傳說、此の話で最も有名なのは馬琴の書いた椿說弓張月の義犬であるが、その分布にあつては殆んど全國に及んでゐる。而して最も古いものでは峯相記にある義犬塚の由來であるが、これも後世になると甚だしく語り歪められてしまつた。播州神崎郡粟賀村大字中村の金樂山法樂寺は俗に犬寺と稱してゐるが、これは大昔領主秀符の妻が家僕に、密通し殺さうとしたのを、二疋の愛犬が死んで助けたのでその菩提のために建てた寺だからである（播磨鑑）。上總國夷隅郡

平澤村に豪族關平内左衞門と云ふがあり、或日、愛犬を伴ひ釣魚に出掛ると、犬が頻りに吠えかゝるので狂氣したものと思ひ首を切り落すと、犬の首は飛んで關を吞まうとしてゐた大蛇の吭を咬み殺した。今に巨蛇の頭骨があり毎年七月七日には一般に見せる（上總國志稿 卷上）。斯うした傳説は餘りに在りふれてゐて誰でも知つてゐることゆゑ類例は省くが、たゞ此の傳説が我國に於て發生したものか、ゲラートの話が輸入されてから發明されたものか、その點はいづれとも遽に斷定することは出來ぬ。

八、早太郎式傳説、今昔物語にある飛騨の猿神退治以來、國民には馴染の深い物語である。昔信州伏見の里の庄屋の娘が鎭守神に人身御供に上ることになり、折しも此處を通りかゝつた六部が樣子を聞き、娘の身代りとなつて鎭守の森に赴き模樣を探るに、何者か知らぬが『此の事ばかりは信州信濃の光前寺、兵坊太郎に知らせるな』と囃しながら踊つた。六部は漸く此の岳坊太郎なるものが人間でなくして、上伊那郡赤穗村大字上穗の光前寺で飼つてゐる猛犬早太郎（さう坊が兵坊に訛つたのであると云ふ）であることを知り、その猛犬を借りて來て人身御供を取り喰ふた狒々を退治したが、早太郎も疵を受けて斃れた。今に光前寺に義犬塚が殘つてゐる（日本傳説集）。此の傳説も少しく話の筋を變へて各地に存してゐるが、その中でもやゝ名高いのは大和國生駒郡矢田村大字矢田の主人宮の緣起と、播州神崎郡香呂村大字犬飼の地名の由來であるが、話の筋が大同小異であるから省略する。

二、犬頭糸傳説、今昔物語を讀むと三河の某郡司が、妻を二人持つてゐて（本妻と妾の意）二人に養蠶させた。然るに本妻の蠶が悉く死んでしまつたので、郡司は妾妻ばかり愛するやうになつた。本妻は手飼の犬を相手に淋しく暮すうち、何かの拍子で犬が鼻を打つたところ口から白い絹糸のやうなものを吐き出したので、本妻は不思議に思ひながら糸を手繰ると二三百絇も卷きつけ、糸が盡きると犬も死んだ。そして犬を埋めて墓標に桑の木を植えると、その桑ノ木に蠶が生れ立派の絹糸がとれた。犬頭糸とて郡司から都へ納めて賞美されたと云ふが大體の筋である。

然るに此の傳説の根本となつてゐる犬が糸を吐いたとは、一種の病氣であつて稀れに糸狀樣のものを吐くと云ふことがある。傳説には斯うした方面も注意せねばならぬ。而して義犬傳説には、まだ形式の變つたものが幾つか殘つてゐるが、さまではと思ひ割愛することにした。

一七、鴛鴦寺傳説――梶原景時の甥と傳へられてゐる僧無住の書いた沙石集（卷八）に、下野國の阿曾沼に住める者が殺生を好み、或時、鷹を遣つて鴛の雄を捕へて來た。その夜の夢に尋常なる女房が現はれて、何故に妾の夫を殺したかと云ひつのり、さて『日暮るれば誘ひしものを阿曾沼の、眞菰かくれの獨り寢ぞうき』と歌を詠み、立つのを見れば鴛の雌であつた。その者驚き發心出家して佛門に入つたとある。

此の傳說は既述の如く靈異記以來、かなり國民には耳馴れてゐる佛徒の宣傳であるが、然も此の傳說は頗る人氣のあつたものと見え、寡聞なる私の知つてゐるだけでも、東北は陸奧から下總、信州、尾張、近江、九州の筑前まで十餘ケ國に亘つてゐる。記錄の上から見るも鎌倉期の沙石集や古今著聞集などにあるゆゑ、傳播性を有してゐたことは明白だが、その典據に就いては知ることが出來ぬ。

一八、神婚傳說――傳承の古いだけに分布も廣く、從つて類例も數限りなく存してゐる。それほど有名なもの故、爰には一例づつを擧げる事とし、出來るだけ記述を簡明にすゝめる。

イ、三輪山式傳說、我國の神婚傳說中で最も著聞してゐるものであつて、崇神朝の頃に活玉依姬の許へ夜々通ひ來る壯夫があつたが、いつか姬が懷胎したので兩親が怪み、その壯夫の衣の裾に長い糸をつけた針を刺し、翌朝その糸を賴つて往くと三輪山神社に留つてゐた。そして壯夫は大蛇の化身であつた。糸が三把殘つたので三輪と名づけ、儲けた子が太田々根子であると云ふのが傳說の概略である(古事記)。

而して此の傳說の特色とするところは、(一)通じ來る者は男性に化した大蛇であること、(二)兩親、又は他人に教へられて、蛇の嫌ふ鐵針を刺した爲めに、蛇が傷つき又は死ぬと云ふこと、(三)兩性の間に子を儲け、又は蛇の子を生むこと、但しその子は英雄亦は勇士として名を擧げること、の三つが要因となつてゐるのである。源平盛衰記にある九州の尾形三郎維義の出生譚の如きは、これが代表的のものである。

ロ、豐玉姬式傳說、海神の女である豐玉姬が、天孫火々出見尊と結婚姙娠し、分娩の折に本國の姿である蛇體を見られたので、皇子を殘して別離し本國に歸へると云ふ、これも何人でも周知の傳說である(古事記)。

而して此の物語の特色となつてゐるのは、(一)女性が蛇體の化身であること、(二)子を產む時に正體を夫に見られること(後世になると儲けた子に見破られるやうに變つたのもある)、(三)子を殘して夫婦離別の結果となると云ふ三點である。遠州二股町の椎河脇神社の緣起は此の傳說の理想的のものである。

ハ、弟日姬子式傳說、欽明朝に大伴狹手彥が渡韓する折にこれを松浦の褶振峯に送つた情人の弟日姬子の許に、每夜のやうに狹手彥に似た男子が通ふて來たが、此の者は褶振峯の沼に棲む大蛇であつて、例の三輪山式の手續きの爲正體を發見され、間もなく大蛇も姬子も死ぬと云ふのがその梗概である(肥前國風土記)。

而して此の傳說の特色となつてゐるのは、(一)男子が

大蛇は三輪山式と同じであるが、(二)その大蛇が正體を看破されると共に死ぬこと、(三)それと同時に女性も死し、且つその間に必ずしも子供を儲けることを要件とせぬ點である。

ニ、信太妻式傳說、蛇も狐もヴントの謂ゆる靈魂動物中の尤なるものだけに、人間と交つて子を生んだと云ふ傳說も多くあるが、狐にあつては靈異記の來て常に寢ると云ふキツネの語原說を始めとし、今昔物語や謠曲稗史にまで僂指に遑なきほど存してゐる。そのうちでも最も人口に膾炙されてゐるのは和泉の信太妻なる葛の葉姫の傳說である。話の筋は誰でも知つてゐると思ふので省くが、此の話の特色となつてゐるのは、(一)女性が非類の孤であること、(二)夫婦の間に子供を儲けること、(三)その子に正體を見られ、夫婦生活が破綻に終ることである。まだ此の外に鰐、鱉、鹿、牛などの動物が男子に化身して人の女と結婚した傳說、及び植物の松、櫻柳などの樹靈が男子となつて、同じく人の女と結婚した傳說も、各地に亙り少からず存してゐるが、今は除筆する。

それでは以上の多き神婚傳說（又は人獸結婚、樹靈結婚まで押してくるめて）は何事を語つてゐるかと云ふに此の解決は頗る面倒なのである。且つ此の種の傳說は殆んど世界的に分布してゐるのであるから、我國の事情だけでこれを解決する譯には往かぬ。それで甚だ獨斷ではあるが私だけは、此の蛇とか狐とか又は松とか杉とか云ふのは、その男子のトーテム（『族靈』と暫定して置く）を意味したものであると考へてゐる。餘りに傳說を合理的に解釋し過ぎる嫌ひもあるが、斯う考へることも無稽とばかり信じてゐぬ。

一九、人身供犧傳說―― 昔より人氣のある傳說であつて、記錄にも口碑にも最も多く傳へられてゐる。文獻に見えたものでは仁德紀の茨田堤の故事が古いものであるが、その實際は江戶期の初義まで行はれてゐたと云ふてゐる。而して、これには同じく神々へ供へたものではあるが、その動機によつて人身御供と人柱との二つに區別することが出來るので、こゝにはその分類に從ひ記載する。

イ、人身御供傳說、人氣のある傳說だけに類例は各地にある。駿州吉原宿に近く牲川と云ふがあり、昔毒龍が栖でゐて人身御供をせぬと每年六月二十八日に洪水氾濫して田畑を荒すより、村民中から少女一名づゝを犧牲として川底に沈めた。その毒龍の鱗三枚が富士山麓の保壽寺に殘つてゐる。謠曲の池贄は此の事を脚色したものである（駿河國志）。越前敦賀郡愛發村字刀根の氣比神社に昔は少女一名を祭每に人身御供に出した。講談にある岩見重太郎の狒々退治は此の村のことである（中山曰、此の話は信州の伊那にもある）。然るに此の慣習が今でも殘つてゐて、祭禮には村中の娘から抽籤で一名の犧牲

者を定め、御籤に入れて村の若者連が神前に擔ふて往くが、今日では斯うすると良緣が獲られるとて爭つて人身御供になりたがる（大正九年大正日々新聞）。能登の羽咋郡の一宮の恒例祭に鵜を供へるは、鵜の肉が人肉と味が同じであつて、古く人身御供をした名殘りである（中村浩氏談）。播州飾東郡北條村の天滿宮の祭は毎年正月十日であるが、此の折にお當（たう）と稱する人身御供の神事を行ひ、此の式に當る家が年毎に二軒づゝ交替で勤める。俚傳に昔こゝに八ッ目の大鼬が住んでゐたので、村ではその年に生れた長男一人と長女一人とを供へた。然るに或る年法力のすぐれた山伏が來て鼬を退治したので人身御供は廢したが、當屋は兩親揃へし五歲の男女ある者が勤めるのは此の名殘りである（人類學雜誌一〇八）。此の話は犧牲が長子に限ると云ふ點に大きな暗示があるも、それを言ふと長くなるので略す。伊豫國喜多郡森山村の拜龍權現社では、古く三月三日の祭禮に人身御供を掛けた。それは石ノ瀨戸と云ふ所を早朝より通りかゝる三人目の者を殺すことになつてゐる（伊豫温故錄）。通行の旅人を人身御供にした例も各地にある。有名なものでは、尾張の國府宮、豐橋市の神明社、筑前太宰府の觀音寺などがそれである。就中、國府宮では後世まで此の習俗が殘つてゐた。これは土地の者を保護する考へから來たのであらう。筑前國夜須郡久光村でも昔阿彌陀峯に老狸がゐて、毎年十二三歲の少女を人身御供としたが、或年に同國御笠郡の獵師が來てこれを退治し此の事が止んだ（筑前舊志略卷下）。而して人身供犧の起源に就いて諸說あるも、我國にあつては多少とも特殊の事情が存してゐるが、今その詳細を記るす餘裕が無い。後段の傳說の還元の條で觸れたいと考へてゐる。

ロ、人柱傳說、同じく人身御供ではあるが、此の方は建築又は堤塘を造る折に、神に捧げるものであつて誰でも知つてゐる播州長柄の雉子繩手以來、水界に關するものが多きを占めてゐる。陸奧國南津輕郡藤崎村の關八郎安高は、淺瀨川の堰を造るため慶長十四年八月に領主の許可を受け、自から人柱に立ち檢使立會の上已れの腹部に杭を當て水底に搗き込まれた。今に杭の上部を神體とし靈社に祀つてゐる（津輕のしるべ）。陸中國登米郡淺水村字川面にお鶴明神といふ小祠がある。俚傳に伊達宗勝が此の地を開拓する折に、川面の堤防が度々決潰するので、彥總長者の下婢であるお鶴を人柱に立てたのでそれを祭つたものである（同郡史卷下）。磐城の平町へ慶長八年四月に鳥居左京が入部し築城を企てしも鎌田川が氾濫して成就せず、遂に人柱を立てることゝなり、菅田村の丹後とて、九十五歲の者を水底へ沈めた。今に其處を丹後澤と云ふてゐる（磐城古代記）。尾州東春日井郡鳥居村大字松河戶に十五ノ森と云ふがある。昔この地に寒泉が湧き稻作の被害が多いので、陰陽師に占はせたところ十五歲の少女を生き埋めにせば被害除かるとのことに、村民矢野氏の女をこれに當て長持に入れて寒泉の底に沈めると三日で寒泉が止まつた。毎年十月八日に矢野氏の子孫が井水を汲みて祭るが、墓標も森に存してゐる

(同郡誌)。雲州出雲郡出西村で堤防を築いたが大川の水が溢れて屢々崩壊するので、農民の淸太郎を人柱に立てた。然るに同人の下僕淸十郞といふ者、その後を追ふて飛び込んで死んだ。村民二人を荒神に祀り今に鳥越森に祠がある(雲陽志卷下)。九州には不思議と人柱傳說が多いが一つだけ擧げると、耶馬溪に近き三口村で大井手で千餘町步の田園を養ふてゐたが、井堰が缺潰するので、地頭七人が集り人柱を立てることゝなり、湯屋彈正がこれに當ることになつたのを、その家來の古野源兵衞の娘お鶴と子の市太郎が代つて人柱となつた。世人その死を悲み鶴市社に祀り水道の守護神としてゐる(耶馬溪案內記)

而して此の人柱は必ずしも傳說ばかりでなく、古くは各地に水神河伯を和める方法として、實際に行はれたものと考ふべきである。

二〇、嫁殺し田傳說——我國の古代には田植の折に田ノ神への犧牲として、一人の女性を田の中で泥をかけて殺す習俗があつた。それの傳說化されたものが茲に記す嫁殺し田の由來である。これも全國に亙りオナリドの名で殘つてゐるが、今は重なる二三を擧げるにとゞめる。

信州更級郡更府村大字三水に泣池と云ふがある。昔、邪慳な老婆があつて、嫁に向つて持田殘らずを一日のうちに植えよと命じた。嫁は懸命になつて植えたが遂に疲勞して田の中で死んでしまつた。その後に田が池となり嫁の泣き聲が聞えるので斯く稱した(日本傳說叢書)。駿河國安倍郡安東村の柳新田に二反步餘の田がある。大昔に心惡しき姑が嫁に、一日のうちに植え終れと云ひ、嫁は非命に斃れてしまつた。此の田を耕すと嫁が祟るとて今に病田と云ひ耕すものがない(同郡誌)。各地のある病田の由來には此の種の傳說が大半まで伴ふてゐるのは注意すべきことである。安藝國賀茂郡志和堀村にお杉畯と云ふがある。昔お杉と云ふ女が一人で五反餘の田ノ草を取るうち死んだので、村民はこれを憐み杉を栽て形身としたものである(同郡誌)。因州八頭郡大御門村大字西御門の嫁泣田は他の嫁殺し田と同じく、邪慳の姑に田植を責められて死んだ所である(因幡誌)。

斯した類例を出來るだけ多く集めて、その一々に就き仔細に比較硏究した結果から言ふと、須佐男之命が稻田姬を救ふ折に、姬を立ち所に櫛と化して髻に挿すとは、古いオナリド民俗の神話に反映したもので、更に現今でも各地で田植の際には早乙女を泥田の中に轉がして祝儀とするのも、又この民俗の面影を殘したものと考へる。詳細は拙著日本民俗誌に收めた『田植に女を殺す民俗』を參照してもらひたい。

二一、畸形傳說——陸中國上閉伊郡の笛吹峠を、或る雪の降る日に一人の盲人が通りかゝり困却して、山麓靑木村の某氏宅に來て宿泊を求めたが拒絕されたので遂に凍死した。それが爲めに某家には代々盲目の子が生れる(土淵村鄉土誌)。武州西

多摩郡羽村の氏神の神官の家ではその先祖が神體を見んと扉を開いたゞけで忽ち失明したが、その子孫も眼病を患ふものが絶えぬと云ふ(同風土記稿卷三)一眼を失ひそれが子孫に遺傳して眇すると云ふ傳説は、我國の一ツ目小僧傳説として興味の深い問題であるが、柳田國男先生の考覈に從ふと、古代、或る種の職業に從ふ者は一眼を潰して神に捧げた事に源流を發してゐるとのことである。越後國南蒲原郡大崎村大字西大崎に河童ノ六と云ふ農家がある。先祖が河童の片腕を斫り取つて返さなかつたので、その子孫は代々片手に黑い色の筋があるので斯く綽名に呼ばれてゐる(越後三條南鄕談)。而して此の身體の一部に痣があるとか、又は背中や腋下に鱗が生え、それが子孫まで遺傳すると云ふ傳説も尠からず存してゐる。こゝに併せ説くことの出來ぬのを遺憾とするが、拙稿の痣の遺傳する話(日本民俗學風俗篇)に、やゝ詳しく載せてある。出雲國八束郡野波浦は後醍醐帝が隱岐より御動座の砌に御着船あらせた場所だと云ふが、此の村に不思議な傳説が傳つてゐる。それは大昔のことであるが同地の漁師は難波船があると出かけて掠奪した。或夜、又もや出かけて多くの貨物を掠め取り、崖の上で分配してゐると、遭難した一少年が岩角を踏みながら攀ぢ登り、崖上に達したときは上下の齒が殘らず缺けてゐたが、無情なる漁師某は此の少年を斬り殺してしまつた。その爲めで今に此の家には齒の無い子が生れる(大正五年七月都新聞)。全く珍しい傳説で寡聞なる私には他に類例あるを知らぬ。長州大津郡日置村の海邊に貴船神が晝寢してゐると、蟹が這つて來て神樣の左の眼を挾んだ。それ故に貴船神の氏子は左眼が小さい(高山章介氏談)。此の話なども氏神の受けた傷が、何故に氏子に遺傳するかと云ふ點が學問的に注意すべきところである。阿波國三好郡山城谷村の內田左馬之助が、天正五年にその舅である大西備中守と戰ひ、同人の左眼を射て斃してしまつた。それ故か內田家は始祖より現戶主(大正七年)內田平彌まで三十代、嗣子は必ず生れながら一眼眇すと云ふ(山城谷村史)。

而して此の畸形傳説は次に載せる密告傳説と、關聯を有してゐるのである。

二二、密告傳説——永祿年中に島田三河守義廣は里見義弘に攻められて敗死し、身を以て下總國海上郡船木村大字蘆崎の蘆荻の中に隱れた。追手の者が來て所在を問ふと、農民の某が言葉を發せず頤を以て教へ、義廣は遂に斬殺された。農民の家には代々啞者が生れる(海上郡誌)。上杉謙信が越中下新川郡の松倉城を攻めたとき、坪野村の老婆が水道を密告したので落城した。坪野谷には不具者が跡を絶たぬ(下新川郡史稿卷下)。丹波國氷上郡多田村に橋爪株と云ふ家がある。明智光秀が星井城を圍んだとき如何に攻めても落城せぬので、水の手を絶つべき間道を尋ねると、此の橋爪株の老婆が何と思ふてかそれを密告したので落城した。今に此の家では祟りを受けてゐる(丹波志卷一五)。比江山掃部の墓は土佐國香美郡新改村の長久寺にある。曾て掃部戰ひに敗れ植田村から新改村に落ち延び來

るとき、後に追手あり植田村に至り掃部の行衞を問ふと、一農夫あり指さして新改村を教へたので、掃部一行は皆殺しにされた。農夫の子孫は今に至るまで右手の人指が削つたやうに細いと云はれてゐる（土州淵岳志巻七）。肥後國阿蘇郡高森の城主高森伊豫守惟直は、天正十年に薩摩の島津氏のために攻められて落去し村山に潛居した。然るに家來の山村大學が薩兵に捕へられ主人の居所を白狀したので惟直一族は斬り死した。大學は生命は維いだが子孫代々癩人となつた（肥後國志巻一五）。

さて以上の嫁殺し、畸形、密告の三説は、打ち見たところでは呪咀傳説中に總括すべきやうに考へられるのであるが、私は別に考へるところがあるので獨立して取扱ふことゝした。而して呪咀傳説には記すべきものが多く殘されてゐるが、今は他の機會を待つより外に致し方が無い。

二三、酒泉傳説――養老の孝子傳以來、誰でも知らぬ者は無いほど有名な傳説であるが、こゝには形式のやゝ變つたものを二三だけ示す。

岩代國白川郡泉崎村の觀音堂の左側に酒淸水がある。昔一人の農夫が僕を養つてゐたが、此の僕が毎日醉て歸宅するので尋ねると此の淸水を飲むためと判明し、酒家となつて富を致した（白河風土記巻七）。上總國夷隅郡上布施村の眞常寺の本尊は阿彌陀佛であるが、村の一貧婦が、此の本尊の夢告で自宅の井戸の酒なることを知り、後に長者となつたと傳へてゐる、（上總國誌稿）下總國印旛郡旭村大字吉岡に昔老翁があり、日々外出しては醉つて歸つて來る。その子が怪んで訊くと野の淸水が酒の味がすると云ふので、子が飲んで見たら只の淸水であつた。世にこれを親は酒々子は淸水と云ふ（佐倉風土記）。酒淸水に就いては柳田國男先生の高見が發表されてゐるので參照されたい（郷土研究四ノ八）。攝津有馬郡藍村の酒滴神社の境内に酒瓶池がある。所傳に昔この池から酒が湧出すること流水の如かりしが、不淨の者これを汲みしため止んでしまつた。それでも此の池水今に酒の香が殘つてゐる（攝陽郡談巻四）酒泉や溫泉が不淨を嫌ひ、是等に觸れた爲めに湧出の止まつたと云ふ傳説は各地に存してゐる。越前國大野郡神谷村の者が藥師の夢想により、手飼ひの牛に乘つて往くと金持になれると云ふので、その如く牛に乘て出かけると近江國の加茂ノ里に到り、牛が或る井戸の水を度々飲むので、飲んで見ると、それが酒であつた。直ちに酒を賣り出して富豪となり、藥師堂を寄進した（越前名蹟考巻九）。

而して此の傳説は世界的に存してゐるだけに、結論を求めることが困難であるが、或は地味の關係などに原因するのではあるまいか。敢て後考を俟つとする。

二四、白頭上人傳説――常陸筑波山の麓なる石崎村の佐源治の妻お篠は臨月の身で殺された。夫は妻の後世を弔ふ爲に廻國し五年目で歸村して、團子屋の婆さんから毎晩のやう

に美しい女が、二文錢一つ持つては團子を買ひに來る。所を聞けば石崎村名を問へばお篠と答へる。不思議な事と領主の耳に入り役人が調べると墓地に横穴があつてその中に赤兒が泣いてゐた。五年も穴に居たので頭髮が雪のやうに白くなつてゐたが、菩提寺の東光院で引取つて育てゝゐると聽き、佐源治は我子に對面した。後に此の子が頭白上人となつた(日本傳說集)。此の話から更に錢の出所を工夫したのが京都靈山の正法寺開山の傳說である(奇異雜談集卷四參照)。然るに我國には幽靈が子を養育したと云ふ傳說は珍しくなく、各地に亙つて存してゐる。越前國南條郡武生町龍泉寺の開山通幻和尙は、その昔京都の商人が丹波に赴き誤つて少女を殺した。少女の兩親は宿緣と斷念してその商人を家に引留めて置くと、少女の幽靈が每夜のやうに通つて來たが、一年ほど過ぎてから少女の墓へ參ると、墓の中で赤兒の泣き聲がするので掘り出して育てた。これが通幻和尙となつたのである(越前名蹟考卷上)。此の通幻和尙の話は少しづゝ筋を變へて丹波の永澤寺(和漢三女圓會卷七七)因幡の香林寺(因幡志)。共に開山の由來として傳へてゐる。通幻和尙の話が斯く三つまで北日本にばかり傳つてゐることは傳說の分布上注意すべき問題である。而して以上の例證だけでは結論が導き出せぬので、猶一二を擧げるとする。泉州泉南郡北掃守村大字春木の西福寺は、天文年中に燈譽上人が中興したものであるが、此の上人は胎內にあるとき母が死し、鎌を以て腹を割いて育てられたので、一に鎌上人とも云ふた(泉州志卷四)。美作國久米郡三保村大字下竹中に乳呼神社がある。俚傳に昔官女の姙めるが此の地に來て山賊に殺され、斬り口より子が生れ從者が此の神に祈つて育てあげた(同郡談)。此の話は誰も知つてゐる遠州小夜の中山の夜泣石のそれと全く同巧異曲のものである。肥後國宇土町にも昔頭白上人と同じやうな事件があり、土中で生れた子を幽靈の母が飴で育て後に領主細田侯に抱へられ姓を土持と賜り、今にその子孫が殘つてゐる(諸國珍談集)。

それでは以上の傳說は何事を意味してゐるかと云ふに原則としては古く我國では姙婦が產の上で死んだ場合には、鎌で腹を割いて胎兒を引出して埋葬する習俗があつた(拙稿安達原傳說參照)。然るに此の習俗が忘られてしまつたので斯うした傳說に變つたものと思ふ。勿論、例外として姙婦が死んでも胎兒だけ助かつたことのあるのは今に耳聞するところである。

二五、屍體化生傳說——人間の死骸から種々なるものが化生したと云ふ傳說は、寔に畏きことながら豐受大神の御遺骸から牛馬王穀の種子が化生したと、ある神代紀の記事を始めとして少からず存してゐるが、こゝではやゝ範圍を狹めて人が虫になつた傳說だけに就いて述べるとする。

而して此の傳說の代表的のものとして周知されてゐるのは

齊藤別當實盛が越前の篠原で手塚光盛のために討たれたが、その折に實盛の乘馬が稻株にかゝつて躓いたので怨念が稻に殘り死んで稻を損ずる害蟲となつたと云ふ話がある（越前名蹟考）併しながら此の話は偶々稻蟲のことをベットウと云ふところから實盛に附會したものに過ぎぬのである。平家蟹の由來も又廣く知られてゐるので玆に省くが、島村蟹や長田蟹の話もこれと同じく、蟹の甲文に怒れる人の面に似たものがあるより附會したものである。

是等に比較すると奧州の淺蟲溫泉に傳へられてゐる眼無し蚌の物語は、哀れにも氣の毒な話がある。その荒筋を云ふと同地の長者と稱せられた稻田大盡は、姉のお君と云ふ美人を手に入れやうとして、先づ弟の小按摩を籠絡し、自分の家には唐土傳來の秘藥があり、これを服すれば眼病卽座に治し、潰れた眼も開くと欺き、遂に姉を奉公に出させたが、元より弟の眼は開きさうにもなく、欺かれたと知つた弟は大盡への怨み姉への義理で、短刀を持つて大盡へ斬りつけたが忽ち捕へられて邸内の古井戸の中へ投げ込まれてしまつた。姉は弟の仇なり且つ我が操を蹂み躙つた大盡の隙を窺ひ殺害し、自分もその場で咽喉を突いて死んでしまつた。大盡の家が亡びて廣大な屋敷跡も草原となりし頃に、眼の無い蚌が秋知り顏に彼の古井戸から鳴き始めた。土地の者は弟按摩の亡魂が蟲になつたのだと云ふてゐる（陸奧の友九號）。此の機會に言ふが目なしの魚とか、片眼の魚とか云ふ傳說は各地に數限りなく存してゐてその多くは鎌倉權五郎景政の片眼の由來に附會されてゐるのであるが、私は此の傳說の原義は光線の通らぬ水底に棲む魚類の視力が退化して、一方の眼が不用になつた事實から出發したものだと考へてゐる。此の眼なし蚌なども古井戸とあるだけに、又この理由で說明が出來るのである。更に變つた話としては、若狹國遠敷郡國富村大字次吉に善德蟲と云ふが發生する。これは昔善德と稱する僧が土民に殺され、その怨靈が蟲と化して稻作を荒した。蟲の大きさは大豆の半片ほどで色黑く、多く子を生むそうである。就中、貞享年間には蟲害が烈しかつたので、國主が金員を農民に賜りその蟲を拾め集めて地に埋め供養塔を建てた（若狹郡縣志）。甲州南巨摩郡都川村大字黑桂に平四郎とてオウガ蟲に似たものが生ずる。寬政六年に此の村の富豪の庫に穴を開けて賊が忍び込み、多くの財寶を奪つて逃走した。後で村民共集つて見ると如何にもその穴が狹小であつて、とても人間の這入れさうにもないので不思議に思つてゐると、平四郎と云ふ男が進み出て、如何に穴が狹くとも斯うすれば入這れるとて、穴の內側に茣座を卷き入れ、その中をすつと這入つて見せたので、盜人は平四郎なるべしとの嫌疑がかゝり遂に極刑に處せられた。その亡念が蟲となり年々村の稻作を損ずるのだと傳へてゐる（大正五年九月京都日の出新聞）。此の外に山城宇治川の螢は源賴政の怨念だとか、靜岡市の蚊とんぼは由井正雪の亡魂だとか云ふ傳說もあるが、是等は古い精靈崇拜（アニミズム）時代の遺俗である。

結語――傳說の本質的研究は、以上でその總てを盡したものでは無い。まだ此の外にも重要なるものとして記載すべきものが相當に存してゐる。殊に高木氏の分類による民間說話的傳說、及天然傳說、准天然傳說の三つには言及するところが極めて少かつた。併しながら、これに就いては私は多少とも高木氏と態度を異にしてゐるので、好んで此の擧に出たのである。それは言ふまでもなく說話的傳說や天然傳說は、やゝ民譚の領域に屬してゐて、私がこゝに言ふ傳說とは少しく距離があると信じた爲めである。勿論、私とても民俗學上に於ける民譚の重要なことを知らぬ者では無い。然るに知つてゐながら此の態度を採つたのは、私に與へられた問題が鄕土傳說と民俗學であつたからである。殊に狹少なる紙幅は總てを盡さぬ關係もあり、且つ傳說の重なるものに及んだと考へたので此の始末になつたのである。（傳說の研究の一節）

ヰルヤム・モリス『地上樂園』の研究（一）

——詩聖誕生百年祭記念論文——

大槻憲二

小序

英國の詩聖ヰルヤム・モリス William Morris（1843—1896）は今から百年前の今月二十四日に、英國のウォルタムストウ Walthamstow に生れた。その百年祭を紀念する意味をも加へて、こゝに彼の生涯の代表作であり、また、西洋傳說文學の一大寶庫であるところの『地上樂園』を精神分析學的見地から研究して見ようと思ふ。

ヰルヤム・モリスは從來わが國に於いては、主として社會運動家及び工藝美術家として知られてゐたが、詩人としての面は、私の從來發表した十數篇の研究論文以外には、あまり多く問題にした人はなかつた云つても、必ずしも甚だしい過言ではない。こゝに私が研究對象とする『地上樂園』"The Earthly Paradise"（1868—1870）は詩人卅四歲（一八六五年）以後六年間に亘る努力によつて生れた大作で、その量（四二、〇〇〇行より成る）に於いて世界に比類を見ない力作である。その內容は序詞、序曲、跋を除いて、廿四篇のギリシア、及び北歐、フランスその他の諸地方の傳說に基いて詩人獨自の空想と潤色とをこれに加へたもので、從つてこの『地上樂園』を研究すれば、西洋傳說の大要を知ることが出來ると云つても、これまた甚だしい過言ではない。

この大詩篇の全體の構想を云ふならば、まづ『序曲さすらひの人々』に於いては、中世時代のノルウェイのさる冒險者たちが『黑死』に襲はれた國を遁れ出で、西方に航して不死永世の島『地上樂園』を大西洋中に求めて船出する。彼等はやがて或る一小島に到着するが、それは不死の島ではなかつたが無名の都で、そこには古代

ギリシア民族の遠孫たちが、昔ながらの傳統をそのまゝに保存して生活してゐる。彼等は併し、彼等の祖先がギリシア本土を去つて以來、大陸に於ける事情を知らない。で、漂着の舟人たちからその樣子を聞きたがつてゐる。かくて、双方から古代ギリシアの傳說と、その後の歐州他地方（主として北歐）の物語とを交換的に、月二回づゝ（月の始めと中頃とに）會して一ケ年に都合廿四篇を物語り合ふのが『地上樂園』の實質的內容をなしてゐるわけである。で、まづ、それ等の物語の題を順次に掲げて、それから各々の內容と典據との檢覈、並びにその分析的考究に入るであらう。卽ち、本稿の本來の目的は傳說の心理學的研究にあつて作品の藝術的鑑賞にはないのであることを豫め御諒承願つておきたい。たゞ、各々に就いて研究の精粗甚だ不同であるのは、一には紙面に餘裕なきためと、他にはこの詩篇のあまりに尨大であつて私の年來の努力を以てしても未だその全般に及ぶことが出來なかつたゝめとに因るのである。他日、漸次にこの缺を補ひ、わがモリス研究を完成したいと念ずるのみである。

第一巻及び第二巻（春と夏）——

（序曲）さすらひの人々 The Wanderers.

（三月）アタランタの競走 Atalanta's Race.

王となるべき運命の少年 The boy born to be King.

（四月）アクリシアス王の宿命 The Doom of King Acrisius.

高慢な王 The Proud King.

（五月）キウピッドとサイキ Cupid and Psyche.

木像上の彫文 The Writing on the Image.

（六月）アルセスティスの愛 The Love of Alcestis.

國津姬 The Lady of the Land.

（七月）クリーサスの息子 The Son of Croesus.

鷹の番 The Watching of the Falcon.

（八月）ピグマリオンと人形 Pygmalion and the Image.

第三巻（秋）——

デムマークの人オーヂア Ogier the Dane.

（九月）パリスの死 The Death of Paris.

月は東に日は西に The Land East of the Sun and West of the Moon.

（十月）アコンティアスとサイディップ Acontius and Cydippe.

遂に笑はずなりし人 The Man who never Laughed again.

（十一月）ロドープ物語 The Story of Rhodope.

グードランの戀人たちThe Lovers of Gudrun.

第三卷（冬）——

（十二月）黄金の林檎 The Golden Apples.

アスラウグの養育 The Fostering of Aslaug.

（一月）アーゴスのベラロフォン Bellerophon at Argos.

ヴィナスの指輪 The Ring given to Venus.

（二月）ライシアのベラロフォン Bellerophon in Lycia.

ヴィナスの山 The Hill of Venus.

一、アタランタの競走

梗概——シーニアス王の息女アタランタは自分の處女の誇を失ひたくない心から、自分への求婚者には、まづ自分と公衆の前で競走し、もしその男が負けたならば殺されねばならない。たゞ彼女に打勝つたものゝみが彼女の夫たることが出來るとの布令を出した。かくて多くの勇敢な男が生命を失つたが、遂にアムフィダマスの息子ミラニオンが現れ、ヴィーナスの助力を仰いで競走中に三つの黄金の林檎を落し、それをアタランタが拾つてゐる間に、これを打負かし、遂にアタランタの夫となつたと云ふ話。

典據——ギリシアの傳説の中でアタランタの名を持つてゐる女は二人ある。一人はアルカデヤ地方のイアソスと云ふ人の娘。今一人はベオーティエン地方のシォイノイスと云ふ者の娘。これが併し別人の事か一人の事か、慥かでないとの事。とにかくモリスはこの二つの話を一つにして了つてゐる。アルカデヤの方の話では、アタランタの父親は男兒が欲しかつたのだが、女兒が出來たゝめに、これを生後直ちに捨てゝ了つた。それを女熊が育てた。彼女はいつまでも處女でゐたいと願つてゐた。ベオーティエン地方の話では、アタランタは神託に依つて結婚を禁ぜられてゐる。モリスは形の上では大體この方の傳説に從つてゐる。（モリス以前にオーヴィットがこの形式を採用してゐる。）

併し求婚者に競走又は武技の競爭を條件として强要した話は北歐神話のニイベルンゲンの物語にもあるが、殊にオーヴィッドに於いては、ミラニオンに助勢するヴィナスが他の人にはその姿を見せないやうにして現れて、彼に三つの黄金林檎を與へたと云ふ話は、ニイベルンゲン物語に於いて、ジイグフリイドが隱れ蓑を被てグンテルを助けてブリュンヒルデとの競技に勝たしめたと云ふ

話と似てゐるので、その間の關係を調べねばならない必要を感ぜしめる。

なほウォートン・ハヅリットはその『英國詩史』 Warton-Hazlitt, "Hist. of Engl. Poetry" の中でかゝるギリシアの物語は東洋にその根源があるらしいと云ふことを暗示してゐる。たゞ東洋の物語に於いては、勇者への賞として處女が自分の愛を與へると云ふ形になつてゐると云ふ。例へば、ペルシアの美姫ルムタとペルシアの公子バラムとの話の如きである。トルコの騎士の物語にもこれに類したのがあると云ふ。

こゝに典據として私が擧げたのは、ドイツの傳說學者ユウリス・リイゲルの『キルヤム・モリス「地上樂園」の典據』――Julius Riegel, "Die Quellen von W. Morris' Dichtung, The Earthly Paradise" (1890) から大部分(ニイベルンゲンの條は例外)敎へられたものであることを玆に斷つておく。後節に於ける典據の詮鑿も殆どこの書に依つてゐるものであることを承知せられたい。

分析――私はこの物語を讀むで、直ちにわが『眞間の手古奈』と『竹取物語』とを聯想した。卽ち彼女がみなその處女性を株守せむとしてゐる點が共通してゐるからである。

アルカデヤのアタランタの話に於いて、その父親が男兒を欲して女兒を好まず、これを山中に捨てた事はアタランタの劣等(男性器缺如)を意味してゐることは誰しも疑ふことは其來ない。このやうな待遇を受けた女兒は男性一般に對して强い嫉妬(男性器羨望)と反抗とを覺えることは、これまた何人も否定し得ない。かゝる嫉妬と反抗とからして、その女が自己の處女性を高く評價してこれを男性に與へざらむとすると共に、その優者(男性器所有者)を別方面(アタランタの場合は武技、競走、現代女性の場合に於いては學藝その他)に於いて凌駕しようとすることは、これまた自然である。

このやうな男性コムプレクスと劣等感とを有する女性が、克服せられることに依つて遂に憧憬の男性器を結婚と云ふ形で獲得する(更に姙娠と云ふ形で一層この獲得を確保するために)事の歡喜は、モリスの詩篇に於いて最もよく表現せられてゐるのではなからうか。アタランタが競走中に、黃金の林檎に誘惑せられるのを單に物慾からとのみ解するのは曲がない。これはやはり男性器象徵として解することに依つて、深甚な意義を發揮して來る。砂上に轉々する黃金林檎を見た時のアタランタの心持を、詩人は次のやうな含蓄の多い詩句を以て描いてゐる。

『その時、震へながら、彼女は、その双脚を引寄せた。

さうして彼女の心の中には、その玩具を持ちたいとの强い慾望が起きた。何れかの神がこの贈物を彼女に與へ、地上を天國ならしめようとして下さるのだと、彼女は思つた。』と。

玩具(Toy)とはいみぢくも云ひ得てゐるではないか。男性器は幼兒にとつて無上の「玩具」だ。然も女兒には不公平にも、與へられてゐない玩具なのだ。今やそれが與へられる。これなきために生れながらにして父から棄てられるやうな悲運をさへ嘗めた、その恨みの、憧憬の「玩具」は今や眼前にころがつてゐる。これを拾はずにゐられるか。これを逸して、再び地上を天國にする機會は永遠に來ない!

かくて彼女は遂に競走には敗れた。併し敗れることに依つて、勝負には勝つたのだ。この敗北の歡喜を、詩人はまた實に美事に歌つてゐる。三番目の林檎を拾つた後に、アタランタは——

『なほも休まず、今一度、幸ならぬ、痛ましき勝利を得むとて立直つた。併し——併し——何故に彼女の息は切れ始めたのであらうか。何故に彼女の脚は重くなつて來たのであらうか。何故に、決勝點の遠近を彼女は今や見ることが出來なくなつたのか。何故に彼女の灰色の眼はかすみ始めたのか。何故にこのやうに四肢は震えて來たのであらうか。』

よくアタランタの負けたい無意識願望の症候的發現を描いてゐる。詩人は續けて歌ふ。

『彼女は何か自分を支へてくれるものを求めて兩腕を開いた。實にその支へなくば彼女は打倒れたであらう。その時、彼女を支へてその身體にまつはつたものは、强い男の腕であつた。彼女は今や男の接吻を感じても震えようとはせぬ。かくて彼女は新しい不斷の歡喜の内に包まれた。敵が歡喜を得たことを幸とした。彼女は自分のあらゆる光榮のために嬉し淚を流したのであつた。』と。

彼女は自分の男性器羨望を完全に滿足させることが出來た。總て健康な女性の性交時の健康な歡喜はこの敗北の勝利感だ。これに比すると、『眞間の手古奈』や『赫耶姬』は勝利の敗北だ。彼女等は、完全に男性を拒否した。彼女等は傲然として或は深く水中に入り、或は高く昇天することに依つてその處女性を守り、その男性器羨望の反抗心を徹底させた。然し、憐むべし、彼女等は一生を不感症に終へて了つたのだ。

二、王となるべき運命の少年

昔、王があつて、彼の後嗣者には或る身分の低いものがなるであらうと豫言される。王はそれを防がうと百方

努力するが、運命の意志には抗し難く、遂に或る木樵の子が王姫に戀せられて、皇太子となると云ふ話。

この物語はわが桃太郎傳說と共通點多く、『東西桃太郎譚』と云ふ題で、私かつて放送し、その草稿を『旅と傳說』誌（昭和七年七月號）に揭げたことがあるから、只今こゝには再錄することは控へておく。

三、アクリシアス王の宿命

梗概——アルゴスの王アクリシアスはその息女ダネイー Danaë の生む子に依つて殺されるであらうとの神託を聞き、海邊に黃銅の塔を建てゝ息女をその內に幽閉して了つた。それ故に人間はこの塔內に近寄ることは出來なかつたが、遂に彼女はヨヴ Jove に依つて男兒子を生むことゝなり、母子とも海に遁れてセリフォスの島に漂着した。やがてその子ペルシウスは成人してゴルゴンの首を獲んとて島を旅立ち、ミネルヴの助力に依つてその目的を遂げた。その後、彼はセフィウスの娘アンドロメダを恐ろしい運命から救ひ、彼女と結婚することゝなつた。やがて彼はセリフォスの島に歸り、母を伴つてアルゴスに向つたが、暴風雨に會してテッサリに來着した。さうしてテッサリのラリサに於いて、それとは知らずしてその祖父アクリシアスを殺し、神託の豫言を實行することゝなつた。最後に彼はマイシイニイの町を建設してそこで亡くなつた。

典據と分析——この物語の根源に就いては、プレッラー Preller の『ギリシア神話』、ロッシャーの『ギリシア、ローマ神話辭典』に詳しい。併しモリスが主として依つたのはアポロドール Apollodor の書いたものであつた。（アポロドールは紀元前一四〇年頃に活躍したギリシア、アテナの文獻學者で、神話學に就いての著述があり、ドイツ譯ではワグネルのが一八九一年に出版されてゐる。）

宿命的にその祖父を殺すと云ふ點では、この物語はエディポスに似てゐる。たゞ、エディポスの場合では、その殺されるのは父となつてゐる點が違つてゐるだけであるが、そんなことは大した相違とは云へない。勿論、傳說學的に分類すれば父殺し傳說の範疇內に入るものであらう。丁度、この前の『王となるべき運命の少年』が、その先王の意志に拘らず、宿命的にその後嗣者となつた點が、やはり一種のエディポス（父殺し）であると見なされ得べきと同じ意味に於いて……。

も一つこゝに面白いのは、ペルシウスがアンドロメダを救ふ條である。彼は翼あるヘルメスの靴を穿いて空中を飛行してゐると、とある海邊に岩に縛せられた美女を發見する。直ちに下行して刀でその縛めを解くと、怪物

(龍)が現れてペルシウスを襲ふ。ペルシウスは龍を殪してアンドロメダを救ひ、これを妻とする。實は、アンドロメダの母が彼女を『最も美しき女』として、女神の美にも勝ると誇つたので、その罰のために龍に犧として捧げられ、毎日美女は龍に喰はれたが、今日は彼女の番となつてゐたと云ふ。この物語は、丁度わが素戔嗚尊と稻田姫との物語を彷彿せしめる。東西兩傳説はもと同一起源に出づるものであらうと思はれる。この場合に於いても、龍は勿論、父であるから、これまた一種のエディポス型の傳説。アクリシアスとペルシウスと物語は、即ち二重のエディポス性を具へてゐるものと、云はねばならない。

四、高慢な王

梗概——自惚のために自分の實力が分らなくなり自ら人間以上と信じてゐたジョギニアン王は、或る日、城外遠く出かけて夏日の暑さを醫するために衣を脱いで川に浴し、程へて元の脱衣の地點に行つて見たが、衣類はいつの間にやら見えなくなつてゐる。やむなく裸體のまゝで臣下の家に行つて衣類を借せと云ふが、臣下は王と認識せず、氣狂として追出して了ふ。自分の王城に歸つて見ても誰も相手にはしてくれぬ。而も自分の代りに王らしい男が自分の玉座を占めてゐる。王は遂に聖僧の許に赴いて魂の謙虚を教へられ、僧服を着て玉座に歸つて見ると、自分の玉座から下りて來たものは天使であつた。天使は王の改心を歡んで、再びその玉座を彼に讓つたといふ話。

梗概と分析——モリスが據つた材料は『羅馬人物語』"Gesta Romanorum" ed. Oesterley Kap. 59. ed. Dick Kap. 148. である。モリスはこの材料の主要な點は殆ど全部採入れてゐるが、細部に於いては、隨分自分の潤色改變を加味してゐる。原の話に於いては、王は甚だしく膺懲せられ半殺しのやうな目に會ふが、モリスに於いては、それがもつと精神的な苦痛に代へられてゐる。王は會ふ人々みなから狂氣者扱ひにされる。さうしてこのやうな氣の毒な狀態になつてゐる王を憫み同情する。そのことが非常に王の自尊心(ナルチスムス)を傷け苦めることになる。この作の分析的興味はこの自尊心の克服にあるのであるからこの點をこのやうに内的に、精神的にしたことは、モリスの大きな功績と云はねばならぬ。

この物語の原材はインド童話に起源し、それがアジヤ及びヨーロッパの文學中に傳播したものであると、ファルンハーゲン Varnhagen(エリウス・リイゲルの「地上樂園典據研究」がその一册となつてゐる英國文獻學叢書の編輯者)

は論じたが、その後この說に大分補修を加へるやうになつた。イスラエル・レギ Israel Levi はこの物語が印度起源のものでなく、ユダヤ起源のものであることを證明しようとしてゐる。

この材料を文藝に利用した詩人にはモリス以前に、米詩人ロングフェローとデムマーク詩人ルドルフ・シュミット R. Schmidt と英詩人テニスンとがある。また中世英文の『シシリーのロバート』"Robert of Cisyle" をリヒャード・ヌック R. Nuck が一八八七年にベルリンから出版してゐるが、テニスンの物語も『シシリーのロバート』と云ふ題をとつてゐるところを見ると、テニスンはその方に據つたのかも知れない。筋は大分違つてゐる。ロバート王が教會内で眠つてゐる内に、彼はいつの間にか半裸體にされてゐた。さうして彼は常に天使の化けた王樣の道化師として猿まはしの姿にされた。何れにもせよ、この物語は、前にも云つた通り、ナルチスムス克服譚として、分析者に深甚の意義と興味とを供する。

五、キウピッドとサイキ

梗概――昔、ギリシアの國に王があつた、その王はサイキと云ふ美しい姫を持つてゐた。サイキのあまりに美しいために人々は美神ヴィーナスの存在を忘れるほどであつた。女神ヴィーナスは、それ故に、嫉妬のあまり何とかしてサイキをなきものにしようと考へてゐた。ところがサイキは愛神キウピッドの花嫁となつたが、ふとした不幸の瞬間に、自分の失敗からしてキウピッドを失ふことになり、あまねく世界を流浪してヴィーナスのために數々の苦勞を重ね、種々の恐ろしい境涯をくゞらなければならなかつた。併しながら神々と自然の力とはサイキを助け、彼女は遂にキウピッドと再會することになりヴィーナスの勘氣も解けて、神々及び人々の父なる神に依つて不死の神籍に編入せられることになる。

典據――この作は『地上樂園』中でも、『グードランの戀人たち』と共に、最も評判のよい作であるが、詩人はその材料を紀元二世紀のアフリカ生れのローマ詩人、(諷刺文學者、哲學者) アプレイユス L. Apulejus の作『黄金驢馬』から借りて來たものであるらしい。キウピッドとサイキとの物語の本源に就いては、マイヤーの書、(G. Meyer, Essays und Studien zur Sprachgeschichte und Volkskunde, Berlin 1885) に詳しい。この物語の種となつたものには或る『現實的の民話』があつたらしいが、これにアプレイユスが多少の潤色を加へたらしいとマイヤーは云つてゐる。この物語はインドに起源を發するとは考へるに當らぬと云つてゐる。モリスは更にこ

のアプレイュスの表現に取捨潤色を加へたのである。これは大作であるから、また他日の評說に讓つて、今日はたゞ筋書の紹介に止めておく。

六、木像上の彫文

梗概――昔、イタリーの都ローマの目貫の四つ角に不思議な木像が立つてゐて、その像の右手に『こゝを打て』と刻みつけてあつた。何人もその意味を判ずるものがなかつたが、シシリア島から來た或る貧しい學者がその意味を觀破した。眞晝時に、その像の前に立つてゐると、太陽の光がさつとさして、その手の影が地上に落ちた、その地點に印をつけておいて、夜ひそかにそこへ來て、その所を掘つて見た。やがて銅板に掘りあて、その銅板を掘りおこして見ると、螺旋狀の階段がある。そこを下りて行つて見ると、帷がある。帷を左右に開いて更に進むと、そこは大廣間になつてゐて、赤光がほんのりと四邊を照らし、正面の上段の間には王、王妃、その他の死んだ姿が怪しく座してゐる。上段の間から數步のところに、騎士が一人、弓を手に引絞つて王の頭上のランプを覗つてゐる。學者はあちこちの寶をかきあつめ、最後に床上の大きな綠玉を掘り出して取つて行かうとあせつたが、その玉が掘り出されるに從つて騎士の弓は矢を離れる仕組になつてゐたので、遂に、矢は弓を離れて四邊は暗闇となり、學者は出口を失つてそのまゝ亡くなつて了つた。

典據と分析――この話の材料はやはり『ローマ人物語』から採られたのである。『ローマ人物語』に於いては、學者はこの赤光の地下室に這入つてたゞ杯と小刀とをとつて出ようとするが、モリスに於いては種々の財寶を袋に滿して最後に床上の綠玉をもとらうとして暗黑になるやうに作られてある。これは材料の方が象徵が判然としてゐて面白いと思ふ。モリスのでは學者は慾張り男にされてゐるが、材料の譚に於いては、杯(女性)と小刀(男性)との兩器だけが取られる。この地下室を胎内象徵とすれば、學者の求める最重寶がこの二器に限られてゐることは、生殖細胞の不死性を象徵するものと解せられ、かくて彼の地室探險は永生を求めて却つて死を發見し、生即死の眞理を彼が體驗したものと解することに依つてこの物語は非常に重要な意氣を帶びたものとなる。

これと同じ材料はまたロングフェローが取扱つて、彼の詩 "Morituri Salutamus," となつてゐる。

七、アルセスティスの愛

梗概――テッサリーに於けるフェリーの王アドミータ

ス Admetus の下に或る時、漂浪者が來て庇護を乞ふた。王はその依賴の理由を訊かずにこれを客人として請け入れ、その時以來、アポロは王の從者として牧羊の事にまで從ひ、王は彼の助力に依つてペリアスの娘アルセスティスを妻として迎へ入れることも出來た。と云ふのは、アポロの滯在一年ほどの頃、アドミータス王はイオルコスなるペリアス王の許に訪れたが、その時ペリアス王は祝祭と戰爭演習を催してゐた。アドミートス王はその間に、ダイヤナ女神の寺院に於いて、ペリアス王姫アルセスティスの美しい姿を瞥見し、これを戀することになつた。アドミートスはペリアスにその女を妻に貰ひ受けたいと乞ふたところ、ペリアスは、誠にお氣の毒ながら、あの娘は、その花婿が獅子と猪とを繫いた車を引いて迎へに來、彼女を連れて行くのでなければ、彼女は婚禮の日に死すると云ふ呪が下つてゐるのであるから、駄目であらうと云つた。アドミートスは自分の父の指輪をペリアスに結納として渡し、必ず猛獸の車を曳いて花嫁を迎へに來る事を約し、もしそれに違約する時は、自國をペリアスに與へると云つた。

　アドミートスは歸國の後、アポロに相談したところ、アポロは三日の内に獅子と野猪とを繫いだ車を曳いて來たので、それに依つてアドミートスは花嫁アルセスティスを迎へ入れることが出來た。一年は經つてアポロは自分の名を告げて、今までの主人アドミータスの許を去らむとするに當り、十二本の矢を王に與へた。死ぬか生きるかの際に、その矢に芳香を塗り、火に翳せば、重大な願望が充足せられると云ふわけなのである。

　永年の間、アドミートス王は平和に國を治めたが、愈々その死の近付いた時、王はその妻をしてアポロの矢を火に翳ざしめたところ、アポロはその中から立現れ、もし何人か自發的に王のために身代りになる者があるならば王は死なゝくともよいであらうと宣する。アドミータスは人間をよく知つてゐたので、そんな事は不可能だと考へて、そのまゝ死期の至るのを待つてゐた。ところがアルセスティスは夫のために身代りになると決心し、その翌日夫妻は死する如く相並んで横たわつてゐるのを見た。やがて王は元氣よく生き返り、立上つたが、アルセスティスは死んで了つた。民衆は王の救濟と復活とを喜んだ。

　典據――この話の材料は、先に言及したアポロドールの書中にある。分析的には、この物語は幼兒の全能念慮を示してゐるものとして興味があるやうに思はれるが、細かい研究は他日に讓ることにする。

八、國津姫

梗概と鑑賞——昔々、イタリーの人々が富を求めてギリシアの海に航し、遂にとある島に辿り着いた。その舟人の間の一人の男は舟友どもを後にして一人陸地の奥深く這入り込んで行つたところ、遂に淋しい谷間に、年經た松柏の森の中に、神殿の傍に荒れ果てた古城を發見した。彼は半ば恐怖に、半ば好奇心に滿ちて内に這入つて行つて見ると、荒廢してゐるやうでもあり人氣があるやうでもあり、誠に不思議である。第一の室を通りぬけ、第二の部屋へ行くと、そこには大理石などの床が張りつめられてあり、その上にはインドの敷物が布いてあつた。

"The wanderer trembled when he saw all this,
Because he deemed by magic it was wrought;
Yet in his heart a longing for some bliss
Whereof the hard and changing world knows nought,
Arose and urged him on, and dimmed the thought
That there perchance some devil lurked to slay
The heedless wanderer from the light of day."

『これを見たりしさすらひ人は
これぞ魔術の仕業ならめと思ひ定めて戰きぬ。
さはれ、移ろひ易き、辛き浮世の夢にも知らぬ、
幸への思慕は彼の心に湧き起こり、
心なくも晝の光をぬけてさまよふ者をば殺す
魔のあらむとの恐れは彼の心より消え失せぬ。』

註、故繁野天來氏はこれを譯して（「英語青年」昭和八年五月號）『こを見てさまよう人は震へたり、魔術の仕業と思ひさだめて。さはれ心に、辛く、移る世の知らぬ幸をば慕ひて、それに追はれ、こゝろなく晝の光を出でゝ彷徨ふ人を殺さんと魔のひそむてふ思ひを消せり。』として居られるが、いさゝか晦澁に過ぎずや。

"Over against him was another door
Set in the wall, so casting fear aside,
With hurried steps he crossed the varied floor,
And there again the silver latch he tried
And with no pain the door he opened wide,
And entering new chamber cautiously
The glory of great heaps of gold could see."

『彼の眞向ふには壁に嵌め込みて今一つの扉あり。
今や彼は恐れを捨てゝ急ぎ足に床を横切り行き、
銀のかけ金をまたもや引けば、
扉は難なくさつと開きぬ。
心してこの室に入り行けば、
山の如き黄金の榮光（はえ）は彼の眼に入來れり。』

黄金の榮光のみでなく、その他種々の美麗なものを、彼は眺めることが出來た。が、

"And even as his eyes were fixed on it
A woman's voice came from the other side,
And from his heart a strange hope began to flit
That in some wondrous land he might abide
Not dying, master of a deathless bride,
So o'er the gold which now he scarce could see
He went, and passed his last door eagerly.

『そを目にとめたる折しもあれ、
女人の聲はあらぬ方より聞え來りぬ。
彼には今や怪しき望みは胸をかすめつ、
自らは死することなくしてこの不思議の國に住み、
不死の花嫁をわがものとせばやとの望みは・・・。
今や彼には黄金も眼には入らず、
これを踏越てひたむきに最後の扉にと急ぎ向ひぬ。』

かくして彼は『國津姫』と呼ぶ美女にそこで繞り會ふことになつたのである。ところでその美女とは何者であらうか。彼女自らの告白するところに依ると、彼女の父は永年の間この島の領主であつたのだ。父は才能ある人で、多くの財寶を集めたが、彼女が生れるとダイアナ女神の巫女として、侍女として事へるやうに女神に約束して了つたのである。彼女はかくてダイアナに事へ生き既に死んで了つてゐるべき筈であつたのが、不思議な事が起つて今日までまだ生き存らへて居なければならない事になつてゐる。死に得ないと云ふことが一つの懲罰の意味を帶びてゐる點は注意すべきである。死を望んで死を與へられないことを惱んでゐることは、常識とは矛盾する一つの特異點である。この點についてはなほ後に精しく言及する機會がある。

何故、死なんとして死ぬことを許されないのか。その理由は、彼女がたゞ神のみを愛すべきやう定められてあるのに、人を愛するやうになつたからである。『わが愛人は私にはいとも輝かしく、美しく見えた』と告白し、愛のために心弱まつた二人は遂にしめし合せて、一夜その樂しみを敢てすることになつた。然るに金色の寢床のあたりに二人の立つた時、忽ち窓から入り來る怪しき影に氣付いて振返ると、それはダイアナ女神の不興な類であつた。二人は震え戰きつゝ女神の顏を仰ぎ見てゐる内に、男は崩折れてその場に死んで了ひ、自分はまたそれ以來三年間一語をも利くことが出來なくなつて了つた。その内に父を始め一族のもの等は自分の不幸のためや病氣、戰爭などに依つて死んで了ひ、最後に自分たゞ一人取殘された。嘗ては『國津姫』と呼ばれ、一笑以て國土

を傾け一媚以て世界を購ふほどの

"Who once was called the Lady of the Land;
Who might have bought a kingdom with a kiss,
Yea, half the world with such a sight as this."

彼女も遂にこゝに閉ぢ込められて、醉生夢死の存在を續けなければならなくなつたのである。右の描寫は如何にも白樂天張りであるが、次の一句もまたさうである。

"And therewithal with rosy fingers light,
Backward her heavy-hanging hair she threw,
To give her naked beauty more to sight;"

尤も、このやうに婦人の長髪の美にはモリスは殊に敏感であるらしく、彼の作品中にこれに類した描寫は屢々出て來るが、或はそれは美しき長髪の所有者たるモリス夫人の印象から由來してゐるかも知れない。

父死し眷族去つて唯一人となつた彼女を、ダイヤナ女神は恐ろしい龍 fork-tongued dragon に變形させて了つた。かくて晝はかうして空しく財寶を眺めてゐなければならないが、夜になると彼女は近海を怪物等と共に泳ぎ廻つて善良な舟人を惱まさねばならないのだ。併し彼女も一年に一度は、今日のやうに本來の美しい姿に立戻ることが許されてあるのだ。誰か勇敢な人が自分を救つてくれることがあるやうにとの、女神のせめてものなさけである。……どうでせう、貴方は勇敢な方のやうだが、私を救つては下さらぬか。私を救つて下されば、貴方は莫大な富と、私とを――生々として輝かしいとお褒め下さる私を、――もしお氣に召すなら手に入れることが出來るのである。

"And master also, if it pleaseth thee,
Of all thou praisest as so fresh and bright,
Of all thou callest crown of all delight."

明日來て下さい。さうすると、私は恐ろしい龍形になつてゐるが、怖れることとなく、その龍の頭を抱へて接吻して下さればよいのだと。

さすらひ人はそれを約束すると、國津姫はこの事が一場の夢でなかつた證據にせよとて、胸のあたりから珠玉の一つをとり出してこれを彼の掌の上に押しつける。

"So saying, blushing like a new-kissed maid,
From off her neck a little gem she drew,
That 'twixt those snowy rose-tinged hillocks laid,
The secrets of her glorious beauty knew;"

健康な肉感美の描寫に於いてこの詩人はなか〳〵勝れた手腕があると私は思ふ。

で、彼はその翌日、約束した通りにこの城へと出掛けて行つた。と、城内は家鳴り震動し、やがて奥から出て

來た怪しの龍は口に羊をくはえ、その血と毛とが口邊にしがみついて二目と見られぬ物凄い有様であつた。怪龍は鱗の音を床上に戛々とさせつゝ彼の方ににぢり寄つて來たので、イタリアのさすらひ人は恐ろしさのあまり約束を忘れ、思はず劍を以て龍頭を打たゝき、一目散に城の口へと逃げ出して來た。あとには殆ど人間のやうな聲で、絶望の叫びが擧げられた。息も絶え〴〵に仲間の船に歸つて來たイタリアびとは、死を願ひつゝ一人呻吟してゐたが、三日目に遂にあへなくなつてしまつた。

典據と分析――ユリウス・リイゲルに依れば、この作品の材料となつたのはモーンドギーユ Maundeville（十四世紀のフランスの旅行家）の話 "Of Ypocras' Daughter, transformed from a Woman to a Dragoun" (Voiage and Travaile of Sir John Maundeville, London 1839) である。モリスは、その本質に於いては殆ど原作の結構に從つてゐるが、ただ細部の描寫と、美女の前生の物語に於いて多少の自由を振舞つてゐる。また挿話を削除してゐる處もあるやうである。またモーンドヴギイユに於ては救助の青年は騎士であるが、モリスに於てはこれは海賊團の一人と云ふことになつてゐる。またモリスに於いては美女は一年に唯一度龍體から本來の姿に戻ることが出來るとなつてゐるが、原材料に於いては二三度と云ふことになつてゐる。モリスではまたこの島の名は分らぬとなつてゐるが、モーンドギイユの原作では、ランゴ Lango となつてゐる。同じ材料はまたスペインの文學にも採入れられて、Tirante el Blanco の物語となつてゐると云ふ。

これは併し、モーンドギイユの創作以前に存する傳説に源泉を有するものであることは勿論で、男或は女が何かの魔術に依つて一時的に又は永久的に龍形に變ぜしめられ、それが一度又は三度の接吻に依つて原形に復すると云ふ物語は隨分あちこちに行き亘つてゐる。こゝまで論じて來ると、我々に直ちに聯想されることは、わが乙姫の話や、豐玉姫命の話である。乙姫は龍形にはならないが、龍宮の女主人であつたところを見ると、傳説の原形に於いてはやはり時に龍形をとつたのではないかと想像される。豐玉姫命は海神の娘でその子鵜茅葺不合命を生む時に龍形に還つてゐるのを、その夫に見られたと云ふ話が古事記に載つてゐる。

このやうに女が傳説に於いて美形となつたり龍形となつたりすることに就いては、アムビヴレンツなどゝとして精神分析からは種々興味ある解釋が下され得るであらうが、唯今はモーンドギインやモリスの作の重要な契機となつてゐる救助願望にと云ふ點に注意して見たい。

『國津姫』を救助文學としての觀點から考究すると、第一に氣付かれることは、彼女の陷つてゐる困難な狀態がなか〳〵複雜であると云ふことだ。少くとも三つの條件があることは明かだ。第一に、彼女は嚴格にして嫉妬深い女神ダイアナに依つてその性生活を禁斷せられてゐると云ふこと。第二に、本來の美はしい容姿を醜怪なる龍形に變化せられてゐると云ふこと。第三に、前にも一寸言及しておいたやうに、死を欲して死を許されざる事情にあること。

第一の、性生活の禁斷は、これをなすものが『國津姫』と同性なる女性神であると云ふことが一つの注意すべき點である。この禁斷者は『國津姫』の無意識に取つては性競爭者としての母を意味し、イタリーからのさすらひ人にとつても『恐ろしき母』であるかも知れない。

"Because the shade that on the bed of gold
The changed and dreadful moon was throwing down
Was of Diana, whom I did behold
With knotted hair and shining girt-up gown,
And on the high white brow a deadly frown
Bent upon us, who stood scarce drawing breath,
Striving to meet the horrible sure death."

優美なるべき月神は、今や明かに死神の相を示してゐる。

第二、醜怪なる龍形に於いては、龍形は一つの象徵であつて、その眞の意味は人間以下の醜く卑しき存在としての點に懸つてゐるに違ひない。これが昔の傳說に於ける表現形式であるが、現在の現實形式に於いては道德的に卑しく低劣なる狀態となつて表現せられる。

第三、死の願望の拒否と云ふことは、恐らくモリスがこの作品に（よしんば無意識的にもせよ）與へた最も大きな、特徵であると云つてよい。

先にも一寸言及しておいたが、死の願望の拒否への嘆きは篇中の二ケ所に見られる。茲に引用して見よう。

"Another day and no soul come," she said;
"Another year, and still I am not dead!"

『日は日に次ぎて行けども、人遂に來らず。年は年を追ふて去れども、我遂に死せず。』と云ふ。

また別のところで

"So in her temple had I lived and died
And all would long ago have passed away,
But ere that time came, did strange things betide,
Whereby I am alive unto this day;"

『かくて我はこの寺院に住みては死し

總ては既に昔に過ぎ果てゝあるべかりしを、
而もその日の來る前に不思議は起りて
我は今日もなほも生きながらへてあり。』

これ等は作者が偶然に用ゐた表現だと人々は思ふかも知れない。併し作者は半ば無意識であつたかも知れないが、決して偶然的ではない。その證據はモリスの數々の作品を精讀し研究して見たならば否むことは出來ない。殊にそれは『地上樂園』の序詩としての『さすらひ人』と題する、獨立した作を熟讀して見れば分ることである。

九、クリーサスの息子

梗概――リディアの王クリーサスは二人の男の子を持つてゐた。一人は生れながらの啞であつたが、他は名をアティスと云つて、非常に出來のいゝ子であつた。然るにクリーサスは或る夜、その大事の息子アティスが何者かに鐵の武器で殺された場面を夢見た。で、彼はこの夢がアティスの將來を豫示するものとなつては困ると思つて、百方手を盡してゐたが、或る時猪狩りに出掛けて同行の友アドラスタスのために誤つて投げ鎗を脇腹に射付けられ敢なき最後を遂げて了つた。

典據――この材料はヘロドトスの史譚から來てゐる。詩人は多少細部の潤色以外、殆ど全部原文の趣向を採用してゐる。

日本にも、水難の相があると云はれた息子を母が斷じて水邊に寄付けないやうにしてゐたら、その子は遂に鯉の瀧昇りの模様のあるのれんに卷かれて死んだと云ふ宿命的な話を、私は幼時に人から聞かされて、一種の恐怖に襲はれた事を記憶してゐる。たゞこのクリーサスの場合、運命の豫言は王の夢の中に表れてゐるところを見ると、今日の我々の分析解釋法を以てすれば、王の無意識の願望となり、憎愛二元のアムビファレント的意圖と解せられるかも知れない。卽ち、一種のエディポス――と云ふよりはライオス・コムプレクスの表現と云ふべきかも知れない。併しこの解決はたゞ今未だ根據が薄弱であるから、姑く保留しておく。

十、鷹の番

梗概――海の彼方に、或る豐饒の國があつて、その國の山中に城があつた。その城へは細い山路を辿つて行かねばならない。その城内には鷹が居て、それを七日七夜眠らずに見守つてゐた者には非常に大きな幸福が、ある美しい妖女に依つて與へられると云ふ事であつた。或る時この世の生活に於いて何の不自由もない王が尋ねて行き、所定の勤めを果すと、滿願の日に果して美しい妖女

が現れて、何でも協へてやらうと云ふに、彼はその妖女の美しさに惑はされて、彼女の愛を求めた。彼女は田舍娘よりもなほ安々と王の願ひを容れて了つたが、さて王は國へ歸つて見ると、彼が最も信賴してゐた息子は彼に叛いて兵を擧げ、彼が最も愛してゐた娘は間違ひを起して父の許を遁れ去り、永久に父王には會はないことゝなつて了つた。王もまた野蠻な他民族に襲はれ、國を脫して、野獸のやうにあちこちと逃げ廻り、遂にその裏切の家臣に依つて殺され、悲慘な最後を見ることになつた。

典據――この話の材料は、やはり『國津姫』と同樣にモーンドギーユの旅行記から採つて來たものである。詩人はあまり話を材料から變へてはゐないが、窮極の不幸の細々したことは、モリスの獨創であると云ふ。モーンドギーユはまたこの物語の素材を何處から得て來たのであらうか。メルージネ（下半身が蛇になる女）の物語とこの話との間に關係があると云ふ向きもあるが、たゞ超人間的な女と結婚すると云ふ點の共通だけで、この兩者を關係づけることは無理であらうとユリウス・リイゲルは云つてゐる。

併し分析的に見れば、この妖女は國津姫と同じく『母』であることだけは確であらう。さうして『鷹の番』の王は近親姦のダブーを犯して、その罰を被つたものに外ならないであらう。

十一、ピグマリオンと人形

梗概――昔、サイプラスの島の南側からシリアの海を隔てゝ見えるアメーサスの地に、ピグマリオンと呼ぶ人形師がゐた。彼は自分の手で世の如何なる生きた女よりも美しい女人形を作り、遂にその人形に戀を覺えるやうになつた。で、彼は女神ヴィーナスに乞ふてその人形を生きた人間にして貰ひ、それと結婚することになつた。

典據と分析――ピグマリオンの傳說は、オーギッド Ovid（紀元一世紀のラテン詩人）の作（Melamorphodes, X 243 ff.)に依つて普通に知られてゐる。モリスは勿論、オーギッドに據つたのであるが、この寓話の本來の意味に關しては、プレッラーのギリシヤ神話論を參照する必要がある。オーギッドに於いては、豫めヴィーナスに祈願して、後にピグマリオンが人形に手を觸れてそれが人間化するが、併しモリスに於いては、人形師が女神の許から歸つて見たら、人形は旣に人間になつて了つてゐたことになつてゐる。卽ち、この物語は古い形に於けるほど、人形を人間化するに人形師自身の力が神の力よりもより多く與つてゐることになつてゐると見ることが許されさうである。

我々はピグマリオンと同類の傳說として、わが國の左甚五郎のそれを直ちに聯想する。左甚五郎に於いては、併し、人形が人間化するのは、甚五郎の妙技を證明するだけの意味になつてゐて、甚五郎のエロティックな願望には何等の關係がないことになつてゐるやうである。併しこの傳說も古い形に於いては、勿論このエロティシズムの契機が重大であつたに相違ないと信ぜられる。ピグマリオンと甚五郎との關係を誰か專攻の傳說學者に調べて貰ひたいと思ふ。

分析的に云へば、勿論、人形師の願望の表現と解せられねばならない。變態心理的願望としては偶像姦のそれと見るべきであらうが、併し人形が人形師自身の創作である點を重視するならば、父と娘との間の近親姦的空想と解するのが、最も普遍的意義を有する所以となる。娘は父の創作人形である。これに對して多くの父親はその強い近親姦的願望を禁壓してゐる。禁壓せられたるリビドーは對象を人形として見ることになる。かく解することに依つて、この傳說は深刻な意義を帶びて來る。

十二、デムマークの人オーヂヤ

デムマークの海邊のとある都に、美しい女王は皇子を生むと共に亡くなつて了つた。その時、六人の妖女はその搖籃の傍に來つて、各自一つづゝの美德をこの嬰兒に與へた。然るに六番目の妖女は、その子が相當の年まで生きてゐたならば、自分がこの子の愛人となるであらうと云つた。この子の名をオーヂヤと云つた。かくてオーヂヤは生長して騎士の內で最も偉大な人となり、遂に多年の後にアヴロンの國に赴き、その妖女の手中に入り彼女と婚した。アヴロン國滯在百年の後、彼はフランスが危急の境に陷つた時、一度はこの世に歸つて來て武功を立てたが、(その間また百年)、またその妖女の許に赴き今なほそこに暮してゐると云はれてゐる。

典據——古代フランス文學の中に、『デムマークの人オーヂヤ』と呼ぶ人物を主人公とする作が二篇ある。一つは "*Chevalerie Ogeir le Danois*" と云ひ、Rainbert de Paris の作、他は "*Enfances Ogier le Danois*" で、作者は Adenet le Roi となつてゐる。——併し、モリスはこれ等の二篇を直接參考にしたものではないらしい。モリスが材料として用ゐたのは、もつと後年代の散文で書いたものであるらしい。然るにその散文の物語もユリウス・リイゲルは手許にないので、この物語を、トレッサン Tressan と云ふ人が細かく拔萃したもの〔*Corps d'Extrait de Romans de Chevalier* (Paris, 1782) II 55—146〕を參考にして調べて見たと云つてゐる。とにかく

このトレッサン編纂の書にモリスの作は一番近似してゐるとリイゲルは云つてゐる。併し、勿論、トレッサンの書とも細部に於いては隨分違つてゐることは、他の作に於けると同じである。

分析――この物語は我々に直ちにわが浦島太郎やアメリカのリップ・ヴン・キンクルを聯想させる。浦島太郎もオーヂヤと共に、死の國にして永世の國（龍宮とアヴロン）に赴いて、そこで美しき死神にして母神なる戀人と幸福に暮し、一度は現世に歸つて來るが、その時彼等の異樣な古風な服裝が當時の人々を驚かせるところも似てゐる。併し彼等はまた元の死の國、永世の國へと歸つて行き、今なほ生きてゐると信ぜられてゐる。浦島が玉手箱（棺桶）を開いて白髮の老人になつたと云ふことは、死んだと云ふことゝ永生を得てゐると云ふことゝを同時に意味してゐると解することが許されるであらう。

モリスは死の恐怖に憑かれてゐた人であるが、彼の作品中に死の國、卽永生の國の憧憬と描寫とが多いのは意味の深いことで、我々には彼の數々の胎內空想がこの上なく興味が深い。『地上樂園』の內では、この作と『月は東に日は西に』がよくこの空想を描いてゐる。

十三、パリスの死

梗概――プライアム Priam の息子パリスは、フィロクラティーズ Philocrates がトロイの攻圍に持つて行つたハーキュリーズ Hercules の毒矢のために傷けられた。そのためにパリスは自分をアイダ Ida へと舁いで行かせた。そこへ行つて嘗て彼が愛したニムフ（山林水澤の少女）のイノーニ Oenone に會ふために……。何となればイノーニはいろ／＼の秘密の法を心得てゐたから、パリスの受けた毒矢の傷を彼女のみが癒してくれるであらうと考へたからである。併し會つて見たが、イノーニはパリスをなほ愛してはゐるけれども、どうしてもパリスを癒してやる氣にはならないとて、癒してやらうかやるまいかと一人で苦悶する。彼は遂にその傷のために死んでしまつた。イノーニの憎んでゐる敵なるヘレナの腕に抱かれながら……。

卽ち、イノーニの恨みと、今なほ弱まつてをらぬ愛戀の情の表白と、自分の二つの心の戰ひとが、この詩の內容をなしてゐるわけで、『地上樂園』中の傑作の一つとされてゐる。

典據――ローデ Rohde はそのギリシア、ローマの傳說に關する書中でかう云つてゐる。『トロヤの大戰爭の物語の渦中にこの少女イノーニの話が這入つて來たのは何時頃であつたか、確かなことは分らない。イリアッド、

オディッシイの詩聖は明かに、この話に就いては知つてゐなかつたやうである。…トロヤ戰史を實地に物語るに際して、この美しい民間傳承をそのまゝにそこに挿入したのは、歴史家ヘラニクス Hellanicus を以て最初とする』と。

モリスはこの作を物するに際して、どうやらアポロドールス (Biblioth. III, 12, 6) を想起してゐたやうである。その他ニカンダー Nicander やコノン Conon の書にも多少負ふとこがあるらしいと、リイゲルは云つてゐる。

分析——只今、この作に就いて分析的結論を下すことを、姑く保留しておきたいと、私は思ふが、多分『全か無か』"All or Nothing" の戀愛心境を描いたものであると云つてよからうかと思ふ。泉鏡花の『唄立山心中一曲』は明かにこの『全か無か』の戀愛心境を典型的に描いたものであるが、この心境はエディポスの一變形であることだけは確實である。

十四、月は東に日は西に

梗概——マグナス王の時代に、ノルウェイにグレゴリーと云ふ男がゐた。彼は始終、星ばかり見つめてゐるので、『星を見つめてゐる男』"Star-gazer" と云ふあだ名があつた。その男の夢がこの物語の内容になつてゐる。

昔、ノルウェイに百姓があつて、彼は三人兄弟の息子を持つてゐたが、上の二人（ソロルフ Thorolf とソード Thord）は空想的であつたが、三番目のジョン John は屈強な男であつた。ところで、その父親は牧場を持つてゐたが、或る時その牧場が夜中に非常に荒されてゐた。上二人の兄はその牧場の見張りを命ぜられて何れも失敗し、遂に末弟の番となり、彼はそこの木蔭に隠れてゐると、七羽の白鳥が來て各自その羽衣を脱して人間の形體を現じ、踊りを始めた。その内の一人に非常に美しいのがゐたのでジョンはその美に心を奪はれ、やがて彼女がこゝを去り行くことを惜んで、ひそかにその女の羽衣を盗んで匿しておいた。やがて白鳥等は踊り倦んで天上に立去らうとしたが、羽衣を盗まれたものは、それがないために去ることが出來ず、非常に悲んでゐた。ジョンはその女の側に行つて自分が故あつて盗んだ事を告白したところ、女は羽衣を自分に返してくれゝば、ジョンを天國に伴ふて行くと約束した。ジョンは卽ち、云はれるまゝにして、やがて果して天國へ連れて行かれ、そこで極めて幸福な三ケ年の生活を、その白鳥の美姫と共にしてゐた。併しやがてジョンは一度地上の生活に歸らねばならぬ時が來た。彼は天上の美姫と別れて地上の現實生活に戻ることになつた。その時、美姫は、決して自分を

呼んではならぬ、また天上に於ける自分との生活の事を人々に語つてはならぬ。自分が會ひたくなつたならば、自分の方からそなたを呼び寄せる。そなたの方から私を呼び寄せるならば、私は下界に行くには行くが、それで二人の幸福は破滅して了ふとさとす。

かくしてジョンは一度地上に歸るが、彼は日夕白鳥の美姫を思ふて焦れてゐた。ある祭りの夜、彼は姫を慕ふて、かつて始めて姫に邂逅した場所へとさまよひ行くがジョンを思ふてゐる嫂の一人が彼の後を追ふて祭りの夜の美装のまゝ物蔭にたゝずんでゐるのを、白鳥の美姫かと思ひ誤り、危く抱かうとした。彼は今は堪え兼ねて、姫を呼ぶ。姫は下界に降りて來て、一夜を彼と共にし、翌朝早く雪を冒して何處へともなく姿を消して了ふ。

ジョンは姫に去られて悲嘆やる方なく、あてどもなく世界の涯から涯にさまよう。併し、姫の云つた言葉の中に『月は東に日は西に、見ゆる世界の涯の國』と云ふ句のあつたことを想起し、そこへ行けば、必ず彼女に會へるに相違ないと考へ、艱難辛苦の數々を重ねて遙々と四方の國々に彼女を探ねる。彼は遂に、東方に寶玉を求めて航し行く舟に賴んで同乘させて貰ひ、遙に〳〵進んで行くが、なか〳〵思ふ島は見付からず、舟人たちは絶望するが、彼のみは何となく自分の探ねる國は近づいたやうな氣がしてならなかつた。遂に舟は難破し、彼は深みに沈んで了つたが、失神の内におのづから何處かの島に打上げられる。

そこは太陽が仄かに照つて、誠に靜かな濱邊であつた。濱邊から草地の山腹になつてゐて、更にその上は岩山になつてゐた。ジョンはその山を登つて頂へ行くと、その向ふは盆地のやうになつて、盆地の向ふ側の山邊には白い月が淋しく懸り、背後からは太陽が暖く照つてゐた。彼はその時、ハツと氣付いたのである。これこそは『月は東に日は西に、見ゆる世界の涯の國』に外ならないと。そこで、彼は更によく見ると、遙に金色の屋根の輝く美しい城が見える。彼は宛も眠つてゐるかのやうな、物云はぬ靜かな人々の群の間を通りぬけて、その城にまで達する。彼は無斷でその城内に這入り、無斷で王座に卽く。何人も彼を咎める者はない。側には勿論、白鳥の美姫はゐた。併し、彼女は別に何の喜びの表情も示さず、茫然としてゐる。また人々は別に彼の依賴を待たずに、食物を彼の前に運んで來る。やがて彼が白鳥の美姫に、自分の輕卒を謝し、こゝに彼女と再會することの出來たことを喜び、『月は東に日は西に』と云ふ言葉を口にすると、始めて呪縛はとけて姫は以前のやうな嬉しげな樣子に面を輝かせて彼を迎へ、侍女たちも、この心變らぬノルウ

イ人が、他の誰人も企てぬこの長途の旅を自分の意志から敢てして、こゝに辿りついた事について、ジョンを賞め讃へるのであつた。

典據と分析――リイゲルはノルウェイの種々の傳説を調べて見たが、モリスの作とあらゆる主要な點で合致する典籍を發見することは出來なかつたと告白してゐる。たゞモリスの作に最も近似してゐるのは次の二者であると云ふ。一つはスェーデンの話で、『太陽の東、地球の北なる美しき城』„Das schöne Schloss, östlich von der Sonne, nördlich von der Erde" bei Cavallius und Stephens, Schwedische Volkssagen und Märchen, deutsch von C. Oberleitner (Wien 1848) 175 ff., dazu Anm. 389) と云ふのであり、今一つのはデムマークの話で、„Jungfer Lene von Söndervand" bei Grundtvig, Dänische Volksmärchen, übersetzt von A. Strodtmann, 2. Sammlung (Leipzig 1876) 24 ff. である。が、モリスの參考にしたらしいのはこゝに擧げた二者の、ノルウェイに於ける派生とも云ふべきものであるやうに思へるとリイゲルは云つてゐる。それは、『三人の姫』„Die drei Prinzessinnen aus Wilenland" と『ソリヤ・モリヤ城』„Soria-Moria-Schloss" とであるが、これ等に於いては、前二者には缺けてゐる、モリス作との共通點が出てゐるさうである。

以上の二作とモリスの作との間には、殊に前半に於いて非常に多くの共通點を持つてゐるが、後半は大體に於いて似てゐるだけで、細々したところでは違つてゐる。殊に古い物語に於ける一つの重要な特徴で、モリスが故意に逸してゐるのは、主人公が尋ねてゐる國（城）に達するために、三つの不思議な品物を持つてゐるのに、モリスがそれをその主人公に持たせてゐないことである。その品物とは、スェーデンの物語に於いては、百里の長靴と、身を隱す外套と、活殺自在の刀とである。デムマークの物語に於いては、やはり百里の長靴と、身を隱す帽子と、活殺自在の小刀とである。ノルウェイの『三人の姫』に於いては、それを使用することに依つて身を隱して何處へでも行くことの出來る帽子と外套と靴とである。『ソリヤ・モリヤ城』に於いては、たゞ七里の長靴のみである。これ等の馬鹿々々しく思はれる空想を、モリスは故意に抑壓したのであらうが、我々としてはかゝる突飛な空想は、却つてその象徴性が判然してゐて、面白いと思ふ。本誌の讀者に一々この象徴を解いて聽かせるまでもなからう思ふが、念のために云ふならば、靴と外套とは、身を包み隱すものゝ原型、卽ち胎内（生の國、死の國）であり、活殺自在の小刀は男性器、これ等二つ

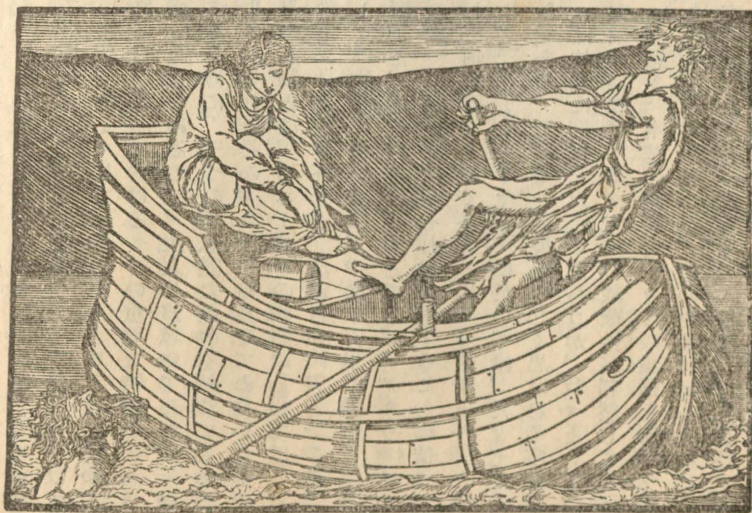
あれば、生きることも死ぬることも自由である。
以上に擧げた類似傳說以外に、またグリムの童話の内にも、これ等に近似したものゝあることを忘れてならない。卽ち、『黄金山の王』は『三人の姫』に、『鼓手』はモリスの作に一部分は似、他の一部分は『キウピッドとサイキ』に似てゐる。

白鳥の羽衣を纏ふた非常に美しい女が、その羽衣を盜んだ男の自由になると云ふ所謂羽衣傳說が、世界中に瀰漫してゐるものであることは、中山太郎氏の稿中にも詳說してある通りで、それに就いて參考すべき文獻を、リイゲルには多數に擧げてゐるが、餘白のないため私はそれ等をこゝに一々紹介出來ないから、他日に讓ることにする。

この物語は非常に複雜微妙で、丁度込入つた夢と同じく、これを完全に隈なく分析することは容易でない。たゞこの全篇が『愛・卽・死』のモリスの根本思想を完全に體現してゐるものである點に於いて、純粹にモリス的であることを云ふに止めておかうと思ふ。

×

なほ丁度、十篇の物語が殘つてゐるが、紙面に餘裕なく、已むなく次號に讓ることを許されたい。（未完）

（「キウピッドとサイキ」の挿畫。B ジョンズ畫。モリス刻）

傳說と民俗に現れたる誕生、婚姻、葬祭の同一性

長崎文治

誕生、婚姻、葬祭が、人生の三大儀禮として極めて重要な位置を占めてゐるのは、我邦のみならず、各民族を通じて一般的な習俗である。この三つの儀禮が、形式的意義に於て夫々異なるに拘らず、その無意識內容に於いて同一なることを見出さうとするのが、此處での試みである。

嘗て『旅と傳說』第六年七月號で、誕生、葬禮に就いて各地の行事を蒐錄した時の卷頭言に「さて一つ一つ讀んで行きますと、如何に一つながりな人生であると謂ひ乍ら、誕生、婚姻、葬禮相互間に多くの相似た行事が行はれてゐるのに驚きました」と述べて居り、常に民俗學者が、三大儀禮に就いて各地の行事に接した時、等しくそこに同一性あることに注意してゐるのである。又私は本誌第一卷六號に於て、『母胎放棄』といふ見地からして、極めて簡單であつたが、その同一性を論じたことがあつた。それを更に敷衍して、民俗の上に具體的な立論をして見たいと思ふ。併し乍ら、この試みは私の如き民俗學の門外漢に於ては極めて大膽過ぎる樣に思はれる。我邦民俗學の泰斗、柳田國男氏でさへ、可成り用意周到の立場を採つて、可及的に多くの資料を向後に求めて正しい考察の糧にしやうとして居られる如くである。成る程、正しい立論は飽く迄例證の完璧に俟たねばならぬのであるから、今直ちにこれを結論しやうとするならば、極めて早計である。併し私は民俗學者としてゞなく、飽く迄精神分析學的見地から、人間の無意識精神の奥底に入り、その根本から得た結論に依つて演繹的に、三大儀禮の同一性を立論しやうとするのであつて、これは民俗學に對する分析學からの一の示唆として許さるべきものであらう。

一般に誕生、婚姻、葬祭は人間生活の最大なる契機で

あると云はれてゐる。最初と最後の事に對して激しい關心を持つのは、變移を好む、或は恐れる人間心理の當然事である。ファン・ゲナップの言葉を借用すれば、人間は新狀態に入る時とか、初めて新たな經驗を有つ事等に重大性を附して、所謂變移の儀式 rite de passage が愼重に執り行はれるのである。そして、誕生、婚姻、葬祭（野蠻民族にあつては新入式も重大なる關心であつたが、私はそれを婚姻への前提として、婚姻儀禮の範圍內として考へる）は變移の儀式の最大なるものとされて居る。云ふ迄もなく、誕生はこの世への最初の出現である、それは古代觀念に於ては、あの世からこの世への更生であり、葬禮の場合とは正反對で、葬禮はこの世への訣別であると共に、あの世への結果であると考へられてゐた。實に古代の人々は完全なる生滅といふものは考へる事は出來なかつた、彼等の生滅とは變移する事である。それ故、死といふ現象に就いての彼等の考へは、生命が無くなつて了つたのではなく、生命を把持する靈魂が一時肉體から去つたので、何時か亦歸つて來るといふのである。この信仰を證明する例は限りなくあつて枚擧し得ない程である。そして死と睡眠とは彼等に同一と考へられてゐた。死は長き眠りであるといふ言葉は、詩人の口吻であり、人間の無意識精神の告白である。また魂の入替り傳說はこれの戲曲化された物語として面白いのである。死と生が斯くして一連の關係にあるとする信仰は、靈魂に對する態度に共通である。柳田國男氏は、「生死二つの習俗に共通なる主要なる事實は、小屋の生活と之れに伴ふ禁忌である」（『旅と傳說』六年七月號、二頁、「生と死と食物」）と云つて居られるが、小屋の生活とか禁忌は明らかに靈魂（死靈とか惡靈）に對する忌避の態度から出てゐる。產婦が產屋に隔離されて出產の後幾日かの禁忌日を終へる迄、他の人々と交涉することを禁ぜられ、產火と云つて食物の煮焚きの火を全然別にするといふ習慣は、各地方に存したことであり、これは葬禮の場合にも同樣で、古代にあつては死の家を破壞することが行はれたり死火と云つて、死者の枕飯に充てた釜のものを食べる事を避けて別に庖厨を設けるといふ仕來りがあり、一般に不淨といふ言葉を以て說明されてゐるが、この不淨觀念こそ、その源は惡靈とか死靈の禁忌から來てゐるのである。又逆さ屛風の由來は知らぬが、一般にこれは死者の枕屛風として立てられてゐるし、廣島市及その附近では產屋にも立てゝ置くといふが、これは未だ多くの習俗に就いて見なければ同一性の證據とならぬかも知れぬ。その外に「お高盛り」と云はれるもので、死者又は產兒の食べる意味の飯をお椀等に高く盛つて供へる風習があ

る。これは亦婚姻の場合にも行はれる。前二者が未だ喰ふ事の出來ぬ產兒と、既に喰ふ能力を失つて了つた死體に供へるのは實際に於ては意味が無い樣である。死の場合には靈魂に供へるものであるといふ説明はつけられ、事實その意味に於て行はれてゐるが、產兒の場合は如何に解釋すべきであるか。これを野蠻人の魔術等に通有な類比性を以て説明し得べきかどうかは疑問である。

　併し同一性の探究はそこ迄深入りする必要はない。唯變移の儀式として三者共通である事を觀ればよい。然るに婚姻でも誕生や葬禮に於けると同樣な根元があることを我々は認めざるを得ない。嫁入りとか婿入りの場合に藁で焚火する所謂門火は葬禮の場合にも行はれてゐる。又死者の棺を運び出した時、後を掃き清めるのは、壹岐國あたりでは、嫁を送り出した後にも行はれるといふ。婚姻は生と死との二つを兼ねたものと、古代人は無意識裡に定めてゐたらしい。嫁して行つて了つた後の始末を死者に對すると同樣に行ふのは、家を死んで出たものといふ意味を持つのである。そして婚禮の儀式は婚家に更生するといふ意味を以て行はれるのである。更生といふ觀念には受洗の形式が伴ふ。誕生の際の產湯、葬禮の時の湯灌はあの世の不淨、この世の罪とが（罪とかといふものは古代觀念では靈のけがれと考へられてゐた。神道の思想はよくこれに就いて説明を與へてゐる）を洗ひ落して、新たな世に生れ替ることを意味してゐる。婚姻の時には沐浴の儀式となり、我邦ではこれの顯な例は見られぬが、ウェスターマークの記す所によると、「花婿が、花嫁と會ふ前に入浴することも回教徒の間に廣く行はれる習慣である。花嫁も亦同樣に水浴したり、水をふり撒かれたりして身を淨める。古代並に近代の印度人、コーカシヤ諸民族等の間では、現在に於ても從來ありし如く——屢々花聟も同樣に——沐浴することは婚禮前必須の準備と考へられてゐる。古代希臘では特別の流れの源から汲んだ水に沐浴したが、アテネではカリローネの源流に汲むことになつてゐた。近代のギリシヤに於ても、花嫁の沐浴は式の一部を爲すものである。云々」（吉岡永美譯、人間結婚史、二四〇頁）とその外數種の例を擧げてゐる。

　精神分析學的な見方に從つて、誕生、婚姻、葬祭の三大儀禮を、私は母胎放棄の三段楷と呼ぶ。母胎とは前號にも述べた如く、直接的には母親の肉身の胎そのものを指すが、人間の象徵好きの精神は一般に包含性を有するものを以てこれを表示してゐる。母胎放棄の各段楷は、既に本誌第一卷六號に於いて私の述べた通りであるが、なほ簡單にも一度説明し直せば、その第一段楷は、肉身

の母胎を棄てゝ、改めて母の懐に入ることであり、親の愛の手に抱かれることである。懐とか、愛の手は包容者として、母胎の象徴である。次に一定年齢に達すると、親の愛の手を捨てゝ配遇を得て婚姻を結ぶ。この時は母の家を出て別に彼等自身の家を營むのである。新たな家庭は彼等の愛の哺育場であつて、同じく母胎である。そして更に彼等は家庭を社會に擴充することに依つて、生命を保證せんとする。從つて社會は同じく母胎である。最後の段楷は、この社會を棄てゝ、あの世（冥土）に行くといふ信仰に於て宗教的に美化された死の母胎である。あの世は魂の安息所である。安息所であるといふ意味に於て、あの世は明らかに母胎である。この三段楷を通じて吾々は母胎から母胎への變移を見る。母胎放棄は單なる放棄でなくして、同時に追求を意味する放棄であると、嘗て私は述べた。變移とは、第一の母胎を放棄して次の母胎を獲る事である。そして、一般的の信仰はこゝに危險が伴ふものとし、重要なる儀禮を行つたのである。

愛別離苦は釋尊が四大苦の中の一として擧げられた人生の苦であつて、この苦は母胎を放棄する際に必然的に人々の嘗めなければならないものである。あながちにそれは精神的のものばかりでなく、肉體の苦痛としても現はれる。出產に伴ふ苦痛は、母胎の陣痛として許りではなく、生れるべき生命にも降りかゝつて來る。出產の外傷とは、精神分析的研究の結果發見された心的障害の遠因で、出產時の苦痛が、無意識的な力となつて、人間の精神を極めて強く支配する。出產に伴つて擬娩の風習は夫が妻と同じ所作を出產の場合に行ふのであつて、これを妻の苦しみを分たんとする努力であるとか、一の經濟的行爲（女は勞働に出なければならず、從つて男は家に殘つてゐて子供の世話をしなければならぬから、母親の役目を行ふ模倣的行爲）とする說等には贊成が出來ない。寧ろ超自然的危險に對する防禦的所作と見る方が正しい。分娩時の苦痛は惡靈の所爲とするのは、原始的觀念に於ては當然の經路である。それ故この惡靈の目を同一行爲を以て欺き、出產を安易にさせやうとする考へから生じてゐると思はれる。この豫防的所作は、婚姻の場合にはそれの準備的儀禮としての破瓜、割禮、或は初夜權の風習にみられるのであつて、一般に處女を恐怖することから來てゐると言はれる。處女との最初の交涉は災害を齎し、死を來すとの俗信や、處女の局部に齒が生えてゐて夫たらうとした男が皆傷けられたといふ民話は、多くの民族の間に行はれてゐ、夫婦の最初の營みに對して大きなタブーとなつてゐる。これは實際に於ては、結

婚初夜の營みに於ける苦痛、不安の神秘化であり、出産の外傷に依るその場所への畏怖の感情の變形であり、更に象徴的には、一つの母胎を棄てゝ次の母胎を獲やうとする變移の際の危險の戯曲化であると見る事が出來る。斯かる準備的時代の豫防的所作を終へれば、初めて婚姻をする資格が得られるのであるが――。

その次に來るべきもう一つ受難の關門は、花嫁いじめ、花婿いじめの習俗である。これは多くの地方で行はれてゐて、何れも若い衆と云はれる未婚青年の集團に依つて爲される。嫁の駕を途中に擁して泥や石を投げたり、行列の進行を妨害したり、花婿が私刑的暴行を甘受したり土石や苞などを投込んで婚禮の席を亂す様な習慣は、民俗學者は配遇者獨占に對する懲罰の形式化されたものと云つてゐる。昔は一部落の未婚婦人とか未亡人はその村の若い衆の共有とされてゐたが、この共有制を破つて一人の獨占に任せる爲めには、他の者の怨恨に對する代償が拂はれなければならなかつた。そして怨恨の直接的表示が花嫁花婿いじめであり、それが間接的形式をとつては、若い衆に對する花嫁花婿側からの饗應となつて、式後日を改めて行はれる様になつたのである。花婿いじめは大國主命の神話にあつて、命が因幡の八上姫に妻覔(ツママギ)する折に八十神達から迫害を受けた物語に見られる。

婚姻に於けるこの二つの方式の中、割禮とか破爪又は初夜權行使は母胎を放棄する形式である。割禮に於て男根の包皮を切開したり、破瓜によつて處女膜を破つたりする事は、一人前になつて親の懷を離れて若い衆のグループに入る新入式に於て爲される事柄であり、男は若衆宿に於て性の知識を教へこまれ、結婚迄を準備期として此處で過ごすのである。女は、女の集る宿（極めて僅かの例よりないが）とか又は家庭の內にあつてその行動が可成り解放されてゐて、若い衆等との交遊が自由に許されて嫁入り迄續けられるのである。嘗てなめた出産の苦痛（母胎放棄の苦痛）を再び繰り返す事は堪えられぬことであるから、これを徐々に招來して苦しみの程度を少くしやうとする無意識的な願望が、婚姻に至る迄の豫備的行動としてこの様式を作り出めた點もあらうと思はれる。次に花嫁花婿いじめは、配遇者を求めて新生活に入る（母胎追求）際の苦難を人爲的に味はせやうとする無意識のあらはれであると見る事が出來る。

葬祭の場合を見ると、當事者は既に死體となつて此の世を去つてゐる。それ故こゝに行はれる儀禮は自ら死靈を對象とし、これは生存者が自己の無意識裡にある母胎放棄の苦しみを投出してゐるのだと見られ得る。未開人は自然死の觀念は持つてゐなかつたとは、多くの宗教民

俗學者の考證する所である。死は超自然的存在者の所爲であるといふ思想は、なほ後世的のものである。極めて自然的な生活の時代には、闘爭に依つて敵に殺される場合はともかく、疾病に據る死も死靈とか惡靈が靈魂を奪ひ去るものと考へた。この時代には老人は極めて虐待され、棄てられ、又は自殺を强ひられ、時に殺されもした。『姥捨山』の名はその名殘であるかも知れない。天壽を全ふするといふ事は異例的な現象であつて、彼等の避けなければならぬ特異な靈魂がそこに存在すると考へられたのである。斯くの如き死の觀念は必然的に死の苦痛を想起せしめ、彼等の幼稚な思想からこれを投出して、死者の靈魂は生存者に祟りを爲すから、これに對する防禦の方法が必要であると考へる樣になつて來たのであらう。斯くて死の苦しみは母胎放棄の苦しみの無意識的に投出された信仰であり、これから葬祭儀禮は殆ど總て出發してゐると云ふは過言であらうか。尠くとも死靈に對しては、吾々でさへ根深い恐怖を持てゐるのである。

變移の儀式の重大性の歸因する所に就いては、今迄民俗に現れたる無意識の象徵的母胎放棄に依つて私は說明して來た。なほこれを傳說方面に材料を求め說明することも極めて容易である。中山、大槻兩氏の本號所載論文中に、活眼を以てそれを求められたならば、讀者は自らいくらでもその證明を發見せられるであらうが、念のために、こゝにその一つを擧げに見るならば、浦島傳說の如き、その顯著な一つである。乙姬は浦島にとつて、母(第一段楷)であり、妻(第二段楷)であり、また死神(第三段楷)でもある。それを開くことに依つて白髮の老人と化する(死する)「玉手箱」を背負はせて歸したことは、彼に棺桶を與へたことを意味してゐるとの大槻氏の說に私も同感する。棺桶は子宮の第三次形態であり、子宮の原型は龍宮である。我々萬人はみな一度は、母胎內に於ける龍であつたのだ。

以上、如何に母胎放棄が諸多の民俗に傳說に、變移の儀式として重大性を有するものであるか又その心的契機として出產の外傷が如何に重要であるかは簡單乍ら述べた積りである。私の此處での立論が、或點に於ては言葉が足りぬ爲めに一般的に理解されず、或は却つて牽强附會に感ぜられる節があるかも知れぬ。精神分析家は常に自己分析を行つて自己のコムプレクスを解除して公平な位置に自己の精神を保たなければならぬことは心得てゐるが、未だ若輩の身には自己を精神分析學の殼の中に閉ぢ込めやうとする無意識的の傾向に支配されて立論を歪曲せしめることになつてゐるかも知れぬ。これは更に後日の研究と再考とに依つて自ら是正を期する。(完)

近代的人間の精神問題（ユング）（１）

武田忠哉

分析心理學者ユングの文集「現代の精神問題」(C. G. Jung: Seelenprobleme der Gegenwart. 1931)、この書物に關してはつぎのやうな批評が與へられてゐる。

「この蒐集は十四の講演と論文を含み、すべてそれらは、一つの專門家よりも範圍の廣い讀者層のために規定されてゐるのである。これらの主題はいづれも外部から刺激されたものであつた。したがつて、この書物は、分析（錯綜）心理學のいかなる專門醫の見地から特殊に論じるのではない。むしろ諸問題を部分においてそれらの問題が一般の教養ある人々に解されやすいか、——（あるひはかやうに云ひ得るであらう）——神經病の治療の際に生じる問題の提出がいかなる程度においてわれわれの時代の一般的な疑問と必要とに觸れてゐるか、ここではそれを示すことが試みられてゐるのである。

その結果、これらの十四の研究は、それら自身の間に一つの聯關を生じるのである。いまや精神の經驗事實はすべての人間に共通的であり、それは、ただいちじるしくわれわれの時代の關心を惹くやうにみえるだけでなしに、またわれわれの時代が意識的あるひは無意識的に、やはりいちじるしくそれを惱むところの、一つの疑問提出と一つの問題とにほかならない。したがつて、精神（靈性）の醫者は何よりも先に、實際的ならびに理論的見地においてそれらに從事し、それらと意見を交換することを强ひられてゐるのである。」

つぎに、この蒐集の最後に收められてゐる講演「近代的人間の精神問題」(Das Seelenproblem des modernen Menschen. Ein Vortrag. Veröffentlicht in Europ. Revue. 1928) の論旨の紹介によつてこの心理學者の現代を見入るプロフィールを凝視したいと思ふ。

われわれの時代には、それ自身の近代性のために全く見透しを許さない多くの問題が示されてゐる。これから取扱はれようとする近代的人間の精神問題もやはりその一つにほかならないのである。何故なら、近代人とは、

現在やうやく生成したにすぎない人間であり、近代的問題と、は目下やうやく現はれ、それ自身の答が將來に横つてゐるやうな一つの問題を意味するからである。したがつて、もしわれわれが少しでもその將來の答を豫測することができたならば、この、近代的人間の精神問題はつぎに展開される見透しとは全然別の結果を生じることであらう。さらに、この問題は、今までの例にみられないほど一般的なあるものに關係づけられ、しかも、實にこの一般的なものは、個々人の理解力を無際限に越えてゐるために、われわれはただもつとも深い謙虛と自制によつてのみかかる問題に近づくことができるのである。

　私は當面の問題の最初に、この制限をかやうに明確に容認することを絕對に必要であると思ふ。何故なら、この問題を論じる場合のやうに甚しくわれわれを空しいヒローイックな表現へ誘惑しやすい例は他にみられないからである。ここでわれわれは、ややもすればわれわれを眩惑におとしいれる・外見的に不遜の・常規を逸したやうに思はれる事物について語ることを强ひられるであらう。實際、すでにあまりに多くの人々が彼等みづからの言葉の偉大さのために失墜におちいつたのであつた。

　それにもかかはらず、私自身かやうな不遜を敢てしながら先づ云はねばならない、すなはち、われわれが近代的と名づける人々——（したがつて、もつとも直接的な現代に生活するところの）——は、世界の一つの頂點あるひは邊境に立ち、彼等の上には天を、彼等の下には、その封初の霧に消えてゆく歷史をもつ全人類を、そして彼等自身の前にはすべての將來の深淵をそれぞれに見入つてゐるのである。かやうな近代的——（あるひは、より適切にいふならば、もつとも直接的に現代的）——人間は少數にすぎないのである、何故なら、彼等の存在は可及的な意識、もつとも强度の、もつとも廣汎な意識、最小限の無意識、それらのものを必要とするからであり、さらに、ただ人間としての彼自身の存在を徹底的に意識したもののみが全く現代的であるからである。もちろん現代に生活してゐる人間がただちに近代的なのではない。さもなければ、すべての、現代に生けるもの——（人間以外をも含むところの）——が近代的になつてしまふであらう。むしろ實に、ただ現代をもつとも深く意識した人間のみが近代的と名づけられることが可能である。

　現代の意識を體得するものは、必然的に孤獨におちいらずにはやまない。「近代的」人間はいかなる時代においても孤獨である。何故なら、より高い・より廣汎な意識へのあらゆる一歩は、群衆との原始的・純動物的・「神祕的協力」、一つの共通的無意識的なものへの沒入、そ

れらのものから彼を遠ざけるからである。この、すべてを包括する・原始的無意識の母胎の中にはなほ國民の集團の大部分が固執しつづけるにもかかはらず、近代的人間のあらゆる前進の一歩は、かやうな領域から離脱することにほかならないのである。實に、文明の國民においても、その最下層は、原始的なものの意識からあまり甚しい差異のない生活意識を持つてゐるのである。その上位の中間層は、本質的に、人類の原始文化に相當する一つの意識段階に住み、さらに、最上層はこの近き數世紀の意識に類似した一つの意識を持ち、かやうにして、ただわれわれの意味において近代的な人間のみが現代に生きてゐる、何故なら、彼は一つの現代意識を持つてゐるからである。ただ彼にとつてのみ、多くの過去の意識段階の世界が蒼ざめ、それらの價値と努力はただ歴史的見地から彼の興味を惹くにすぎない。かうして、彼はもつとも深き意味において「非歴史的」になり、さらに、ただ傳統的理念においてのみ生きる群衆から遠ざかつてゐるのである。實に、彼が世界の極點に到達し、彼の後には脱落したものと克服されたものが、彼の前には、容認された無——（そこから、なほすべてのものが生成し得るところの）——が横つてゐるとき、そのときにのみやうやく彼は全然近代的と云はれることができるのである。

このことは非常に壯大な響をもつために、ややもすれば卑俗なものにおちいる危險に曝されてゐる。何故ならかやうな意識を裝ふよりも容易なことは他にないからである。實際、われわれはつぎのやうな無用の浮浪人の一群を知つてゐる、すなはち、彼等は、もつとも困難な生活任務を形づくる總ての段階を欺瞞的に跳び越え、根を奪はれたもの・ヴンパィア的幽靈として、眞に近代的な人間の側に出現し、この、彼自身の孤獨に住みつづける近代人の信用を失墜におとしいれ、かやうにして、彼等は何らか近代性の風を銜ふのである。その結果、少數の現代的人間が群衆の鈍い眼によつてただそれらの幽靈・近代的を裝ふものの不透明のヴェールを通して眺められ、彼等と混同されることになるのである。すべてそれらは不可避的な運命であり、一般に近代的人間が危ぶまれ・悪評を受けねばならないことは、ソクラテスとクリストによつて始められ、すべての過去の時代を經て現代にいたるまで持續してゐるのである。

近代性の容認。それは、自由意志による破産宣告、その語の新しき意味における貧困と抑制との誓約、さらに神聖の圓光に對する苦痛的な諦念——（それは、つねに歴史の側からの裁可を必要とする立場よりも一層苦痛的である）——、それらを意味するものにほかならないの

である。非歴史的であることはプロメートイス的罪惡であり、近代的人間はこの意味において罪を負へるものであらねばならない。かやうにして高度の意識は罪惡であるといふ結果が導かれてくるのである。すでに過去の意識段階を克服したもの、彼自身がこの社會に見いだした任務を充分に達成したもの、ただ彼のみが、現代の究極の意識へ潜入し得るものにほかならない。したがつて、彼は、言葉のもつともよき意味において道徳的・有用の人間――（他の人々と同様に多くのものを行爲しうるところの）――であることを必要とされ、さらに、それを越えて、より高い意識段階を一歩づつ上昇することを可能にするあるものを完了してゐなければならない。

もちろん、「有用性」の概念は、特に、近代的を装へるものにとつて憎惡の對象であらねばならない、何故なら、それは不快な方法において彼等自身の欺瞞を思ひ出させるからである。しかしながら、われわれは、それ故にこの有用性を近代的人間の一つの本質的標識にまで高めることを回避することはできない。この標識は不可缺である、何故なら、それなしには近代的人間は一人の良心なき投機者にすぎないからである。むしろ、彼は最高の程度において有用でなければならない。何故なら、もし非歴史的なものが他の側において創造的能力によつて補はれないならば、それは單に過去に對する一つの不信にすぎないからである。人々が何らの用意なしに過去を拒否してただ現在のみを意識することは、おそらく一つの無用性以外の何物でもないであらう。今日が昨日と明日の間に置かれるときにのみ、それは一つの意味を持つことができるのである。昨日から分離し、明日へ移行する一つの過程、まことに、今日とはかくのごときものであらねばならない。かやうな意味において今日を意識するもののみが近代的と名づけられうるのである。

たしかに多くの人々が、特に、近代的を装へるものが彼等自身を「近代的」であるやうに唱へてゐる。しかしながら、一方、しばしばわれわれは、みづから流行に後れたやうな外見をもつ人々の間に、眞に近代的な人々を求めることができるのである。この、後者の人々の、現代に對するかやうなアインシュテルングは、第一に、彼等が過去を强調することによつて、あの、歴史的なものに對する罪深き克服を取戻すことを欲し、第二には、彼等自身が近代的を裝へるものと混同されることの不快に堪へないといふ理由から生じたのであつた。

本來、あらゆる善きもののかたわらには、それに相應する惡しきものが存在し、結局、いかなる善きものも、それに所屬の惡しきものを直接に生ずることなしに出現

することは許されないのである。この苦痛的な事實の結果、あの、現代意識と結びつけられた熱狂――（それによれば、現代はすべての過去における人類の歴史の頂點、數千年間の實現と合成力であると云はれてゐる）が幻覺に導き入れられるのである。それはもつともよき場合にも誇らしげな貧困の一つの告白にすぎない、何故なら、われわれはまた千年間の希望と幻覺によつて裏切られつづけて來たからである。約二千年におよぶクリスト教の歷史、クリスト再臨と一千太平年の代りに、クリスト教を奉じる國民相互の、鐵條網と毒瓦斯による世界大戰……それは天と地における何といふ崩壞であつたことか。

われわれはこの畫面に向ひながら、必要な謙遜を取戾さねばならない。もちろん、近代人は一つの頂點に立つてゐるが、しかし、明日になれば彼は追ひ越されるであらう。そして、彼はたしかに一つの非常に古くからの發展の最後の合成力ではあるが、しかしながら、同時に、彼はすべての人類の希望の、思考しうる限り最大の幻滅を形づくつてゐるのである。われわれの近代的人間はこの狀勢に對して明確な意識を持ち、彼は、一般に科學・技術・組織の作用がいかに多くの祝福を與へるものであるか、しかも、またそれは一方においていかに甚しいカタストローフェを生じるものであるか、について理解したのであつた。さらに彼は、すべての、好意ある政府が「もし平和を欲するならば戰爭の準備をするがよい」といふ原則にしたがつて根本的に平和を擁護し、ヨーロッパがそのために殆ど瓦解するに至つた經過を明かに把握してゐるのである。少くも理想の問題に關する限りにおいて、クリスト教會・人間的同胞性・國際的社會民主主義・經濟的利害の連帶、それらはいづれも現實の火の試練に堪へることができなかつた。事實、世界大戰の十年後にわれわれは再び以前の樂觀論・組織・政治的熱望・フレーズと標語――（長期間にわたつて將來のカタストロフェを不可避的に準備するところの）――が活動してゐるのを認めるのである。人々がその忙しい進捗を希望するにかかはらず、戰爭追放の協定は懷疑的な調子を帶び、すべてこれらの宥和の試みは根本的に一つの疑惑によつて蝕まれ、かうして。結局、われわれは、一人の、運命的な激動によつて本質的な不安におちいつた人間の魂において近代的意識の反映を見いだすことができる。

かやうな敍述から、人々は私の制限が私自身の醫者であることに横つてゐるのを推測しうるであらう。私は自分が醫者であることを止揚することはできない。およそ醫者はつねに病氣を判別するものであるが、他の側からいふならば、彼の技術の本質的な一部分は、實際に病氣

のない箇所にはそれを認めない、といふ點に存在してゐるのである。したがつて、また私は、西洋の人類・白人種一般における病氣、あるひは、西洋の沒落、それらの主張に際してもつとも愼重であらねばならない。何故なら、一つの、かやうな判斷は私の專門を遙かに踐み越えるやうに思はれるからである。

何人かが一つの文化問題――あるひは、さらに一つの人類問題――について話す場合、われわれは、本來その說話者がいかなる人間であるかを常に照會しなければならない。何故なら、その問題がより普遍的であればあるだけ、彼はそれだけ多く彼自身の・固有の・もつとも個人的な心理を彼の叙述の中へ「祕かに導入する」からである。その結果は、一面において、堪へがたい歪曲と重大な影響をもつ誤謬とに陷ることが明かに可能であり、この場合、論者は個人的傾向によつて問題を取扱ひ、客觀的構成の口實の下にそれを歪曲し、かうして、そこには、眞理ではなしに單なる幻像が生じるにすぎないのである。しかしながら、他の一面からみるならば、一つの普遍的問題が一つの人格の全體を捕捉し・それを活動にみちびく場合には、その論者がまた身をもつてその問題を體驗し、さらにおそらくそれを忍受したことを明かに實證するものであらねばならない。ここでは彼はまさに彼の個人的なものによつてその問題をわれわれの眼前に反映させ、それによつて一つの眞理をわれわれに掲げ示すことが可能なのである。

もちろん、私は近代的人間の精神問題を、ただ他の人々と私自身とにおける私の經驗から推知しうるにすぎない。私は、白人種の全文化圈の內部における數百の教養人――健康の、あるひは、病氣の――私的な精神生活について知識を持ち、私はただこの經驗から話してゐるに他ならないのである。いふまでもなく私が設計しうるのは一つの一面的な圖にすぎない。何故なら、ここではすべてのものが精神の內部に、いはば內的な側面に橫つてゐるからである。私はそれと同時に一般に精神はかならずしも內的な側面に橫つてゐるものではなく、したがつて、この、「精神の內部に、いはば內的な側面に」といふパラフレーズは一つの特有な場合であることを補はなければならない。すなはち、精神が外側に橫つてゐる國民と時代、非心理的な國民と時代、かやうな場合が歷史的に可能であり、その一つの例として、それ自身の巨大な客觀性とそれ自身の・同じく巨大に素朴の・消極的な罪の告白とを背景にもつエジプトが取上げられ、そこではわれわれはサハラの聖牛の墓とピラミッドとの精神の背後に、（バッハの音樂の背後におけるやうに）絕對に何らの精神的問題性を表象することが出來ない。（未完）

風は吹く

"The Wind Blows" (1920)——K. Mansfield

岩倉具榮譯

急に——ぎよつとして——彼女は目がさめた。どうしたのだらう。何か恐ろしいことが起つたのだ。いや——何事も起りはしない。只、風が家をふるはし、窓をガタガタ鳴らし、屋根に鐵片を打ちつけて、彼女の寢床をふるはしてゐるだけだ。木の葉は窓をかすめてさら〳〵と飛散り、下の通りでは大きなまゝの新聞紙が絲の切れた凧の樣に吹きとばされ、松の木にひつかゝつて落ちて行く。おゝ寒い。夏は過ぎた——もう秋だ——凡ゆるものがなさけない。荷車がガタガタ音を立て乍ら右へ左へゆれつゝ進んで行く。二人の支那人が野菜の一杯詰まつた籠を肩に舁いてよろ〳〵と歩いて行く。——彼等の辮髮と青い支那服は風にひるがへる。三本脚の白犬がキヤン〳〵啼いて門をよぎつた。何もかもおしまひだ！ 何もかもつて？ おゝ、凡ゆる事がさ！ で、彼女は鏡を見ようともせずに、ふるへる指で髪を組み始める。お母さんは廣間でお祖母さんに話してゐる。

『何て馬鹿でせう！ 考へても御覽なさい、こんな天氣に洗濯物を出しつ放しにしておくなんて……。とう〳〵私の一番いゝ小さなテネリフ製の卓布はズタズタになつて了ひましたの。おや、何だらう、あの變な香ひは？ お粥がこげついてゐるんだわ。おつ！ 何てひどい風だらう！』

彼女は十時に音樂のお稽古がある。それを考へると、ベートーフェンの短音調が頭の中で鳴り始め、その顫音は小さな太鼓の樣に長くふるへる……メアリ・スウェーンソンは散らない内に『菊』を摘みに最寄りの戸口から庭にかけ出す。彼女のスカートは、腰の上までまきあがる。彼女はそれを下し、しやがんでゐる間、足の間に押

し込まうとするが、何にもならない。——スカートはまきあがつて了ふ。大きな樹も小さな木もみな彼女のまはりで打合つてゐる。彼女は出來るだけ早く摘むでゐるのだが、全くあはてゝ了ふ。彼女は何をしてゐるかも考へてゐない——彼女は根本からその植物を引き拔き、足下にふみつけ、罵り乍らそれを折り、ねぢまげてゐる。

『後生だから、表の戸を閉めといて頂戴！ 後ろにお廻り』と誰かゞ叫ぶ。その時、彼女はボヂーがかう云つてゐるのを聞いた。

『お母さん、電話がかゝつてますよ。電話が、お母さん。肉屋よ。』

　何て、生きてゐることはいやなことなんだらう——忌まはしい、本當にいまはしいことばかりなんだらう。：：そして今度は彼女の帽子のゴム紐がパチッときれる。勿論、もうきれる頃さ。彼女は古い大黒帽を被つて、後ろの方から拔け出さうとする。けれどもお母さんが見つけて了つた。

『マチルダや、マチルダや、一寸歸つていらつしやい！ お前、頭に何をくつつけてゐるの？ も少しちやんとした恰好をしていらつしやい。それに又、その額のたてがみのやうな毛はどうしたと云ふの。』

『私歸れないわ、お母さん。私お稽古に後れますもの。』

『すぐに歸つていらつしやいといふのに——。』

　彼女は歸らうとはしない。彼女は歸らうとはしない。彼女はお母さんを憎むでゐる。『くたばつちまへ』と、道をかけて行き乍ら叫ぶ。波の樣に雲の樣に大きく閃く渦卷いて、いやなほこりが舞上つて、それに藁や、もみがらや、こやしも少しまぢつてゐる。庭の樹の間からは大きな吼えるやうな聲が聞えて來た。で、その通りの突當りのブレン氏の門の外側で、彼女は海の咽び泣くのを聞くことが出來る「アー：：アー：：アーー」と。けれども、ブレン氏の應接間は洞穴の樣に靜かである。窓は閉められ、窓掛は半分引かれてあつた。彼女は後れはしなかつたのだ。彼女の前の少女は丁度、マクドーエルの『氷山に』をひき始めた所である。ブレン氏は彼女を見て半ば笑みかけた。

『お掛けなさい』と彼は云ふ。『そこの隅のソファーにお掛けなさい。お孃さん。』

　この人は何て面白い人だらう。彼は人に向つて別に笑ひかけたりはしない：：が、そこには何となく何かゞある。：：おゝ、何て此處は平和なんだらう。彼女はこの部屋が好きだ。そこはせるものと、古臭い煙りと、菊の花の香ひがする。：：わが友ロバート・ブレンへ：：と書いてあるルビンスタインの色褪せた寫眞の後のマンテ

ルビースには、菊を生けた大きな花瓶がある。……黒光りのするピアノの上には『孤獨』がかゝつてゐる――暗に、悲しげな女が白い着物をきて岩の上に坐り、膝を組合はせ、手でその顎を支へてゐる。
『いや、いや！』とブレン氏は云ひながら、今敎へてゐる少女のうしろからおつかぶさるやうに腕を肩こしにやつて彼女のために一節をひいてやる。馬鹿だな――赤くなつてゐる！　何ておかしいんだらう！
今や、彼女の前の少女は行つて了つた、前の戸がピシヤリとしまる。ブレン氏はひつかへして來て大層おだやかに、彼女を待ち乍らあちこち步き廻る。何て意外なことなんだらう。彼女の指が震へるので、彼女は樂符鞄の紐を解くことが出來ない。風が吹いてゐる。そして彼女の心臟は大變はげしく鼓動するので、そのためブルーズが上下に動くに違ひないと感ずる。ブレン氏は一言も云はない。絲のすり切れてゐる赤いピアノ用腰掛は、二人が並んでかけるに足るだけの長さである。ブレン氏は彼女の側に腰を下ろす。
『音階から始めませうか』と彼女は兩手を握りしめながら尋ねる。『私は連急彈奏も少しやりましたのよ』
けれども先生は答へない。先生が自分の云つてゐる事を聞いてゐるとさへ彼女には信ぜられなかつた。……するとその時、急に、指輪をはめた先生の生々した手がのびて、ベートオフェンを始める。
『少し古名匠のものをやりませう』は彼は云ふ。
だが、どうして先生はこんなに親しげに――こんなに恐しく親しげに――話すんだらう。まるでお互ひに何年もの間知り合つてゐて、お互ひの事は何もかも承知してゐるかの樣に……。
先生は頁をゆつくりとめくる。彼女は先生の手をぢつと見る。――それは大變綺麗な手で、いつも洗つたばかりの樣に見える。
『ぢや、こゝまで……』とブレン氏は云ふ。
おゝあの親しみのある聲――おゝ、あの小きざみの身體の動き。自分へ小さな太鼓の樣に響いて來る……。
『私、もう一度やりませうか。』
『えゝ、やつて御覽なさい。』
先生の聲はあまりにも、餘りにも親しみがあり過ぎる。四分音符と八分音符が塀の上の小さい黑ん坊の子供の樣に譜線の上下におどつてゐる。何故、彼はそんなに親しみがあるのだらう。……彼女は泣くまい――彼女は何も泣くことはない……。
『それは、どうしたの？』
ブレン氏は彼女の手を取る。彼の肩がそこに――丁度

彼女の頭の側に來てゐる。彼女はほんの少しその肩によりかゝる。彼女の頰には彈力性のある羅紗がさわる。『生きてゐることは大變おそろしい』彼女はつぶやくがそのくせ生きてゐることが恐ろしいとは少しも感じてゐない。先生は『間』だの『調子を取ること』だの『世にも稀なる或る婦人』について何か云ふが、彼女は聞いてゐない。たゞ何となく心持がよい……何時までも……。

急に戶が開いて自分の時間より一二時間早くメアリ・スウェーンソンがヒョックリ現れる。

『アレグレットをもう少し早くおひきなさい』とブレン氏は云つて立上り、又あちこちと步き始める。

『そこのソフアにお掛けなさい。お孃さん』と先生はメアリに云ふ。

風だ、風だ。彼女は自分の部屋に獨りでゐるのは恐しい。寢床、鏡、白い壺、お盆などは戶外の空の樣に光つてゐる。恐しいのは寢床である。それはぐつすり寢込んで橫になつてゐる……。長靴下がとぐろを卷いた蛇の樣に蒲團の上にたばねてあるのを、彼女は呪つてゐるのだが、お母さんはそんな事は夢にも知らないのだらう。お母さんは知つて居ない。いゝえ、お母さん。何故だか、私は分らないのです……。風だ——風だ！　煙突から吹き下りて來る煤の妙な香ひがする。誰だつて風に對して詩を書かなかつたものがあらうか。……『私は葉に新鮮な花と、それから夕立をもたらす』……何といふナンセンスだ。

『おや、ボヂーさんぢやない？』

『遊步地へ散步に行からよ、マチルダさん。僕、もう我慢出來ないんだよ。』

『結構だわ。私、長外套を着るわ。何だか變な日ぢやないの！』ボヂーの長外套は、彼女のと丁度同じである。カラーをはめながら、彼女は鏡をのぞき込んだ。彼女の顏は白かつた。彼等は同じ樣に興奮した眼と熱つぽい唇をしてゐた。あゝ、彼等は鏡の中の二人を知つてゐた。さよなら、親愛なお二人さん、私たちは間もなく歸つて來ますよ。

『この方がよくはないの？』

『ボタンをおかけなさい』ボヂーは云つた。

彼等はあまり早く步くことは出來なかつた。彼等の頭はたれ、脚は觸れ合ふばかりで、彼等は町を拔けて何かに熱心になつてゐる、一人の人間の樣に步を運び、茴香の生え茂つた、アスファルトのうね〳〵道を下つて遊步場に行つた。もう薄暗かつた——今丁度うす暗くなつて來た。風が大變强いので、彼等は二人の年寄の醉拂ひの樣

によろめき乍ら、つつきつて行かねばならなかつた。遊歩場の貧弱な、小さい草は、地べたにうなだれてゐた。
『もつとこつちへ！　もつとこつちへ！　寄り添ひませう。』
　あちらを見ると、防波堤のところでは、潮は大層高い。彼等は帽子を脱ぐと、彼女の髮は口をかすめて行くのが鹽からい。潮が大變高いので、波はちつともくだけない。波は粗石で疊んだ堤防の壁面に打當り、雜草の水に濡れた階段をしやぶつてゐる。霧のやうなしぶきが、遊歩場をまつすぐに越えて掠め飛ぶ。彼等二人は水の滴りでおほはれる、彼女の口の內側はしめつて冷い味がする。
　ボヂーの聲はかすれてゐる。彼は話をしながら階段をかけ上つたり下りたりする。それはをかしい――人々はそれを笑ふ――併しそんな事をするのも、丁度そんな日にふさはしい。風は彼等の聲を吹飛ばし――その言葉は小さな細いリボンの樣に飛び去つてしまふ。
『もつと早く！　もつと早く！』
　大層暗くなつて來た。港には石炭船から、二つのあかりが見えてゐる。――一つはマストの上に高く、一つは船尾に――。
『御覽よ、ボヂー。あそこをお覽！』
　大きな黑い蒸汽船が長く煙をひいて舷窓に灯をつけ、どこにもかしこにも灯をつけ、海の方に出て行く。風もそれを、止めはしない、その船は波を切り拔けて、尖つた岩の間の廣い門を進んで行く：：：。その船がそんなにも美しく又神祕に見えるのは、あのあかりのためである：：：。二人は甲板の上で腕を組合つて手摺によりかゝつてゐる。
『：：：何でせう、あの二人は？』
『兄と妹だよ。』
『御覽なさい、ボヂー。これがあの町よ。小さく見えないこと？　郵便局の時計が最後の時を打つてるわ。あそこに私達が風の吹く日に歩いた遊歩場があるわねえ。憶えてゐて？　私、その日に音樂の時間に泣いたつけ――何年前のことだらう！　さよなら、小さい島、さようなら：：：』
　今や暗闇は荒れ狂ふ海の上にその翼を擴げる。彼等はもうあの二人を見ることは出來ない。さよなら、さようなら。忘れないで下さい。：：：けれどもその船は、今はもう行つて了つた。
風――また風。

――（完）――

時評

時言三題

大槻憲二

一、今少しく大國民的態度を

徳富蘇峰氏は口癖のやうに、明治以降に於ける日本の叩頭主義的外交を痛嘆して來たが、それが××軟弱外交にどうやら終りを告げたらしく、國際聯盟脱退以後、今度は逆に馬鹿に鼻息が荒くなり、隨分傍若無人な言動がなされるやうである。自信があつて、勇敢であることは誠に結構であるが、併し必要以上に他國に惡感情を抱かせるやうな言動は謹む方が大國民的である。云ふだけの事は堂々と云ふがよし。然し、云ふ必要のないことまで喋舌るは大人げなく見えるし、結局、損でもある。

近頃『××戰ふべきか』とか『××戰未來記』と云つたやうな無遠慮な表題の文が商賣雜誌の廣告に見える。それが×國へ發送せられて其國への上荷を押收せられてゐると云ふのであるから、問題は外交的になる。問題は外交的になつても、國民を警醒する上に已むを得ぬことならば、堂々とやるより外はない。併しそれ等の文章を載せた雜誌、又はそれ等の雜誌を發行して居る書店の名を見ると、昨日までは左傾の雜誌であつたり、左傾の本や雜誌をも亦出してゐた書店である。彼等は誤つては改むる（轉向する）に何の憚りをも感じない、誠に恬澹洒脱の美德の所有者である。併しこの美德は反面から見れば、勿論、確乎たる信念のないことの惡德をも意味してゐる。信念のないものに何の警醒的意圖ぞや。勿論、彼等の意圖は賣らむがためのものであつて、憂國の至誠なぞあるわけはない。畫家福澤一郎氏は某誌上で、變節雜誌は「空々しくて讀んでゐられぬ」と云つてゐるが、讀者一般の佯らざる所感だらう、そんな不德なジャーナリズムの暴慢を放任して外國の感情まで不必要に惡化せしめるとは、當局者にもあまりに見識がなさすぎはすまいか。黃口の小兒病患者の尻など、神經質に追廻してゐる暇があるならば、かゝる徒輩にこそ一撃を加ふべきでないか。あゝ、國民全般は非常時熱にうかされて、理性を大分失つてゐるかに見える。これを警醒するものは、やはり分析者の義務であると信じ、敢て一言を試みる次第だ。

思へば出版書肆K社は、何處か偉いところがある。朝に左傾、夕にファッショになつて、たゞ賣らんがために態度を二三にしないだけでも大いに賞揚していゝと思ふ。勿論、その所謂中庸の道が、文化發展史的には一向觸れるところがないと云ふ點は私も認める。その意味で、彼の社を輕蔑するものゝ心持も私は理解し得る。また常に態度を二三にせぬと云ふことだけがいゝ

と云ふわけでも、固よりない。併し、商賣人（現實人と云ひ換へてもよい）としては、K社はやはり、他の何れの社よりも一枚役者が上だと云ふ氣がする。他のS社にせよ。B社にせよ、T社にせよ、KZ社にせよ、みなインテリ的な神經過敏さと空想性と、輕薄さとがある。K社がひとり、大人らしい落着きと横着さと、現實性とがある。換言すると他社はみな神經症的だが、K社が一番健全である。K社長は、聞けば淘宮術をやつてゐるさうな。或る意味で分析せられてゐるのだ。

私の云はうとしてゐるのは出版社の評判ではない。若々しくて元氣はあるが、どうも少しオッチョコチョヨイ的である日本人全般に對して、も少し大國民的重厚さを要求したいことだ。

二、果して純情か

去る二月二日街頭の納豆賣り少女の懇願する納豆を買つてやらなかつた自責の念から、一夜を眠り得ず、翌日金一圓を包んでその少女に與へてくれとて富坂署へ屆けた一學生の話は、近來の純情美談として新聞紙上に大袈裟に書き立てられたが、これが果してそれほど純情であるかどうかは、甚だ疑問である。純情なんてさう安値にあちこち轉がつてゐるものではない。

一月號の本誌にも出てゐたやうに、新渡戸博士のやうな人でさへ、氏自身の母親と唐人お吉とをコムプレクスすることに依つて始めてお吉地藏を建てる氣になつたのだ。入澤博士は連りにゆかしい話だと云つてゐたけれども、考へやうによつては、お吉地藏だと云ひながら自分の母の命日をその裏に刻みつけるとは、隨分人を喰つた話だとも云へないことはない。新渡戸博士のやうな相當な人物の「純情」にさへ、これほどの無意識的「固有關係」がその裏付けをしてゐるのだ。況んや、まだ二十歳やそこらの青年の純情など、あてになるものではない。彼はその少女と自分の妹とをコムプレクスしたかも知らない。或は、この少女を今冷遇しておいたら、運命の神は將來自分をこの少女に自分がとつたのと同じ態度をとつて冷遇するだらう（宗教心は大抵かう云ふ固有關係の恐怖に出發してゐる）と不安症的に考へたかも知れない。まづ大抵そこらが本當のところだらうと思ふ。でなければ、彼はこんな一些事で一夜を眠り得ないなどゝ云ふことはあり得ない筈だ。その神經症的であることは、この一事で分る。

然らば、私は世に純情なるものがないと云はうとしてゐるのかと、人々は私に訊くかも知れない。否、純情は勿論ある。また、如何なる純情も必ずその基礎として「固有關係」が存しなければならないと云ふことも、私は承認する。同情（ドイツ語で「ミッドライド」と云ふも全く同義）と云ふ言葉で見ても分る通り、他人に情（なさけ）をかけると云ふことは、相手と自分とを同一化することを意味してゐるのだ。他人に情をかける前に、まづ自分自身に情けをかけてゐなければならない。利他

心は利己心あつて始めて存在し得る。この自他の妄想症的混同がある間は、私はその同情が純情と呼ばれるに價しないと云ふのだ。「純情」が眞に純情であるためには、自他の現實的區別を嚴格になし得るだけに、分析せられた人に先づなつてゐることを必要とするのだ。分析のないところに、道德的行動はない。

三、『神風連』を評す

藝者小勝（入江たか子役）は鐵火な女だと云ふことになつてゐる。鐵火とは何ぞや。――彼女は西鄕隆盛の配下鮫島昇（月形龍之助役）に戀してゐる。ところが、同じく元西鄕の配下で、西鄕の征韓論に叛いて今は官軍の陸軍少將になつてゐる金田司令官（小杉勇役）も小勝に橫戀慕してゐる。金田は嘗て小勝に、『お前が鮫島と相合傘で俺のところへ來るなら、仲介役を勤めてやらう』と皮肉つたのを、小勝は意地に掛かり、金田が酒亭で豪遊してゐる座敷へ、鮫島と二人で乘込んで行く。さうして恩師に叛いて出世する卑怯者と云つたやうな皮肉を酒の上にかこつけて、それとなく云つたりする。然るに鮫島には許嫁おしん（瀧花久子役）があることを知つて、小勝は自分の戀をおしんに讓り、鮫島を離れて金田の『權妻』となる。鮫島をして自分を諦めさせようためと云ふのが意識面の理由である。併し我々は彼女のその理由をそのまゝ素直に承認出來るであらうか。小勝が本當に鮫島を愛してゐるなら、何も鮫島にとつて最も苦痛である事（金田の權妻となる事）をしなくてもよさゝうなものである。別の男のところへ行つても、鮫島としては諦めるにもつと容易であらう。また彼女が本當に鮫島を愛してゐるなら、おしんに鮫島を讓るなんてことは愚である。そんなことに依つて鮫島もおしんも幸福になれるとは限らない。現に二人は結婚してはゐないではないか。假りになれるとしても、人間（小勝）の本心がそんなに容易に、人情のために左右出來るとは、我々は絕對に信ぜられない。そこに小勝の心に大きな噓があることを我々は感ずる。小勝の本心はどうであらうか。

彼女は、實は金田の方を愛してゐたのだらうと、私は睨む。彼女は我儘な少女型の心理をそのまゝに保存してゐる女だ。金田に父コムプレクスを轉嫁してゐるのだ。本當の父は自分の方を愛すべき筈であつたのに、母の方を愛してゐた。その父への反感（コムプレクス）がそのまゝ金田に向けられた。『私は貴方を父のやうに尊敬し愛してゐます。併しお父さんも私を愛してゐながら私からの愛を裏切つたから、貴方も私を裏切るのでせう。そんならよろしい。私の方は別の男を拵えて御覽に入れる。これは貴方に對する唯一の復讐です。貴方は私がよもや、貴方の前へ別の男と相合傘で乘込んで來る勇氣はあるまいと思つてゐられるのですね。フン、乘り込んで見せますとも……貴方への復讐のためなら、貴方の一番いやなことこそ、私の一番やつてあげたい事です。貴方は私を裏切つたやうに、西鄕さんにも

叛いてゐられる。そんな卑怯な方であつてはならない筈です。本當は、貴方は西郷さんに殉ずると共に、私とも一緒になつて下さる程な、感傷的な幼兒の心にかなつた善い父さんでなくてはならない筈です。さう云ふ人でなければ、私は不滿です。どうです。私と一緒になつて下さい。いやですか。いやなら、これこの通り、貴方の敵と貴方の前で相合傘をさして嫉かせてあげます……。』

かう云ふのが、彼女の無意識の聲である。本當は金田を愛してゐるのでなければ、あれほど金田に執拗にこだはる必要はない筈だ。彼女はほんの反動的に鮫島へ走つたのだから、その逆反動で金田へ歸りたくてたまらなかつたのだ。そこへいゝ口實が見付かつた。おしんへの義理だ。彼女は鮫島をおしんに押付けると、大急ぎで、實は自分の本心の愛人たる金田へ走つた。『權妻』と云ふ自嘲的地位に、自分自身を感傷愛することに依つて、小勝は自分の幼兒的感情の滿足をはかつてゐる。何となれば、幼女はすべて一度は父への「權妻」たらんとの野心を持つたことがあるだらうから……。最後に小勝は鮫島に未練らしい態度を示すが、あれは愚弄せられた鮫島への罪障感と見るべきものだらうと思ふ。一番色男役らしい鮫島こそは、實は最も馬鹿を見てゐる。

以上のやうに解することに依つて、この作は一通りの筋が通る。もし私の解釋が違つてゐると抗議するなら、換言すれば、小勝はもつと女丈夫の筈だと云ふなら、この作は全然愚作であり、小勝と云ふ女は氣ばかり勝つた愚女だと云ふことになる。何れにせよ、入江たか子のこの前の作『瀧の白絲』よりは、ずつと原作が落ちる。十一谷義三郎の責任か、溝口健二の責任か、私は知らない。私は映畫しか見てゐないのだ。

『愛する』を觀る

大槻岐美

一月廿八日、仁壽講堂で奥村博史、東山千榮子、丸山定夫諸氏出演のポール・ジェラルディ作「愛する」を觀た。

「愛する」は題名の如く愛について二つの異つた型を描き、その解決の中に愛する事の何であるかを說いたもので、又われわれのうちにある混亂した愛を二つの相にわけて見せて呉れる。結婚後七八年程經た夫婦の生活の中へ入りこんで來た第三者――シャランジュに動かされた妻が家も夫も捨てゝ立ち去らうとした時、矢張り妻は夫の許へ、靜かな慣れた愛の中にもどつて來る。

此の劇を素直な目で見得る人は、劇中の人物が皆好い人である事に氣が付くであらう。夫アンリは妻のエレエヌの愛情を信

じ「俺もいつかは他人と比較されるだらうとは、思つた事もある。」と云ふ言葉に見てもわかる通り、凡ゆる心の苦痛を後へに追ひやつて、妻に對する「所有慾とか、支配慾」とかを押へ、一人の人間に對する心構えをもつて臨んだ。男性が此のやうな態度で妻を見る時、妻は初めて一人前の女性として自分の能力で男性の前に立ち得る人格を持つ事が出來る。此の役は甚だ人に感動を與へる。つまり、此の作者はこゝに「愛する」一つの型を置いたのだ。

シャランジュは「絶えず僕は自分の得られないものに絶望を感じてゐるんです」と、エレエヌに語る言葉でもわかる通り、得られさうもない對象に強い熱情をもつて働きかけ度い男だ。從來の云ひ表はし方をすればロマンティックで、彼の論理は感情に訴へる。感情では成る程と説き伏せられるが、一度び理性にかけて見ると到底そのまゝ肯定出來さうもないあきらめを感じさせるといふ人物である。或る人は至つて簡單に色魔と評し去つたが、然し私は、彼のものゝ考へ方に對してもある同感をもつ。「完全なんてあるものか」との嘲笑に對しても同感をもつ。彼は世の多くの情熱家の如く、得られざるマザーの面影を追ひ求め、得られざる事に絶望の苦盃をなめてゐる。そして女を知りつくしたと思つてゐる男だ。自分にも解きかねる熱情で盲になつてゐる卅八の獨身の男である。作者は、こゝにも一つの「愛」を置く。

二つの愛の中でエレエヌは動搖する。美しくて、骨の髓まで女らしい。その虚榮心も、そのカケヒキも、ナルチスムスも、愛情も「女」の一言につきる。廿歳で嫁いで來て父親のやうな夫の愛情の中で成長し、「此の頃では私貴方と對等だと思つてゐる」精神狀態の時、（父コムプレクスから卒業しかゝり、又違つたものとして夫を感じやうとした轉換期に）現はれたシャランジュの情熱に、抵抗しながら引きずられる心理。それはまだ成長力のある女の苦行である。私は、エレエヌの苦闘、――二つの愛への迷ひ――を彼女自身の內心の爭ひと見てもいゝと思ふ。そしてそれはやがて一般の女性へ課せられた、それ故に女性を精神的に深めるよすがともなる惱みである。フロイドは「女は三十になると固まつてしまふ」と云つてゐる。エレエヌは、「もう直きに三十になる」女だが、まだ少くとも固まつてゐない。

演技としては奥村氏のアンリは非常に同感のもてる解釋をしてゐた。たゞあまり內輪にし過ぎてゐてソッケなかつた。

東山氏のエレエヌは實に達者にやつてゐた。然し、もつと情熱的で、幼兒的なところが見えてもよかつたと思ふ。が、これは望む方が無理かも知れぬ。あれでは落着き過ぎて、少々打算的な女と云ふ感じがした。あまり分別くさくない方がいゝ。丸山氏のシャランジュは、どうも私には同感の持てない演じ方をしてゐたと云ふより他はない。あまりに騒々しく、變に肩を上げるクセが勞働者のやうな感じを與へて目障りだつた。それに

シャランジュの生活が出てゐない。アンリもエレエヌも、それぐ彼等の持つ生活が感じられるが、シャランジュにはそれがない。私は、彼の役は「女を知り切つた中にも、又強い情熱の中にも、純情なところのある、少々氣の弱い人物」として演じて貰ひ度かつた。（完）

奥村氏のアンリと東山氏のエレエヌ

雜俎

一、二月十八日の新聞紙は當局が、戰爭誘發の虞れある如き出版物を禁止することに決定したと云ふ記事を掲げてゐるが、大槻憲二氏の時評「今少しく大國民的態度を」の原稿は當時既に組上つてゐたのである。後からの言葉になつたことを、筆者はむしろ喜んでゐるに相違ない。

一、四月中にはヰルヤム・モリス誕生百年祭記念文獻繪畫展覽會が、大槻氏、御木本氏等の主催に依り、日本橋丸善書店階上に催される由。

資料

家

坪田譲治

1

「狐に穴あり、空の鳥に巣あり――」

これはキリストの有名な言葉ですが、人間にだつて、住むべき家は原始的な意味に於て、もしくは本能的な意味に於て、狐や鳥と同様あつて然るべきと考へます。もし、こゝに人間以上のものがあつて、人間のことを書くとしたら、

「彼等は木、石、土等を用ひて動物中最も精巧なる巣を造り、中に雌雄もしくはその子等共に群棲す。巣なきもの稀なり。特に巣なきものどもはルンペンと稱せられ、他より非常に侮蔑せらる。」

こんなことが書かれるに違ひありません。

で、私にも家はありました。といふより、家の中に生れて來たのです。そして幼い頃から青年に達する迄、その世に天があり地があると同様、いや、その天地の一部分として、家のことを考へてゐました。人の造つたものでなく、自然にあるものと感じてゐたのです。他の考へ方では、私は母から生れたのでもあれば、またその家から生れたとも思はれました。つまり家は母胎と同一のものだつたのです。

それは風雨からかばつてくれるばかりでなく、寒暑からも守つてくれます。それに恐ろしい夜、家の中に居ることは、母の懷に居るのも同様です。こんな點、家は母の感じと全く同一です。恐らく誰とても、生れ育つた家に對して、幼少の頃母の感じを持たない人はありますまい。

こゝに所謂家族制度の本能的根據がありませう。さう云へば然し幼少の頃を過す周圍の自然も、またこの家の延長となり、そこから郷土の感じが生れて來て、郷土感が母の感じ、即ち母胎の感じとなるのでありませう。ついで、郷土感が國家觀念を生むことゝなり、つまり吾國體の精華はこの家族制度に自然發生的根據を持て居るのではありますまいか。されば、吾國體をいよ〳〵堅固にするためには、國家觀念を發生しなければなりません。國家觀念を養生するには、郷土を愛する思想を強めなくてはなりません。愛郷思想を強めるためには、家族制度の美風を養成保存しなければならず、そのためには、結局自分の家を愛し――といふことになるのでありませうが、今頃自分の家を持つものが幾人吾國に居りませうか。家なきものには郷土も

なく、自然國家觀念もうすらぐといふことなりませう。識者の深憂すべき問題でありませう。

それはそれとして、前述の通り、私も家の中に生れました。そしてそれは私の家でした。一草一木といへども、私のものでないものはなく、自分の身體と同樣、確定に自分のものだつたのです。それが青年期に達すると共に、いつとなく自分のものでなくなつて行つたのですが、自分の身體が自分のものでなくなつて行くなんて、考へて見れば不思議なものであります。

この家を愛する心持、母もしくは母胎に執着する心持が、多く肉親の爭ふ原因となるやうです。これに就て別章に話すことゝ致します。

2

その頃私の家には祖父と父母と、私達兄弟五人が住んでゐました。父の兄弟も五人でした 、父以外の四人はそれ〴〵嫁入り婿入りして片づいてゐました。然しこの四人の叔父叔母は自分の生れた家をまだ自分の家と考へてゐたらしく、よく私の家へ來て泊つて行つたばかりか、呼ぶのに「うち」の名を以てしました。そして父の死んだ際など、叔父の一人は何日か私の家へ來て泊り、遺產の整理などして行つたくらゐです。他の親族との係爭の場合など、彼等はみな家を守りに集つて來ました。

云ひ遲れましたが、吾等に於ては家といふ觀念は家についた財產とミングルし、一族或は家庭ともまたミルグルしてゐるやうであります。それは昔に比べて、吾國に家庭の爭ひが少くなつてゐる感じのすること、家族制度の力が薄弱になつたといふばかりでなく、法律が完備して來たといふのでなく、つまり家を持つものが少くなつたといふことに見ても解るのでないかと考へられます。それからまた都會に比べて、田舍に肉親の爭ひ、遺產の爭ひなどが多いことなどに見ても、解るのではないかと思はれます。

處で、私の家では、父の死後は叔父叔母などに對する關係が變らなかつたのですが、祖父の死と共に、これが一時に變化しました。彼等は祖父のゐる間、まだ自分の家と感じて、これに奉仕的だつたのですが、祖父の死後俄に彼等は家に對して權利を考へるやうになつたやうであります。失はれんとする家、即ち父母に對して、執着を感じ始めたのです。

祖父の遺言が持ち出されたのが、その初めでした。彼等の一人に幾許かの金をやつてくれといふのが遺言だつたと、彼等の他の一人が云ふのでした。遺言の眞僞は私幼くて知りませんけれども、それに對して、母や兄は異常な嫌惡を感じたやうでした。二人とも、彼等から家を守らなければならないと考へたのでせう。二人は叔父叔母を敵のやうに云ひました。私も幼な心に彼等を、家をねらうものゝやうに考へて恐らしくさへ感じました。

そしてその祖父の死を機會に、私の家と叔父叔母等とは一時に不和を生じました。その頃、一人の叔母がやつて來て、

「自分の生れたこの家にも、もう此後餘り出入出來ないかと思ふと涙が止らない。」

と云つて泣いたことがありましたが、これは失はれんとする母に對するやうな彼等の本心だつたでありませう。この自分の生れた家をなつかしがる心持は。特に田舎に於て強いやうで、その頃村にこんな話もありました。

二人兄弟の一人が、即ち弟の方がある家へ婿入りして家を離れました。處が、さうして十何年か過ぎて後、突然兄の家へ歸つて來て、これは自分の家だから自分はこゝに居ると云ひ出しました。それも自分の數人の子供をつれて歸つて來て、何としても動かないのです。これには兄の方も弱り果て、仲に立つ人があつて、家敷を半分に分けました。

こんなことがあつてから、私の家でも、特に叔父叔母に警戒の目をそばだてました。が、それから何年後だつてせうか。不和の幾分薄らいだ頃、叔父叔母がそろつて私の家へやつて來て兄に、私を分家させろと主張しました。

その云ひ分は、その頃兄がキリスト教になつてゐたので、彼等はその父母供養が失はれてゐるから、私を分家して、その位牌を守らせろといふのです。私を以て父祖の宗教とその位牌をつがせ、そこに彼等の家を、その父母のかたみを創造しようといふのでした。

それに對して、兄は私を外へつれ出し、

「お前がこの家を大切に思ふなれば、この家の隆盛をこそ望むべきとある。」

といふやうなことを云つたやうに記憶します。これで、私はみんなの席に歸り、幼いながら、分家を拒絶して、叔父叔母を失望させました。

これを一期として、この叔父叔母の家に對する肉體的きづなのやうなものを、兄は勇敢に切斷したやうに思へます。そしてそれからまた一層彼等との不和が深刻になりました。叔父叔母にとつては、兄こそは彼等の母ある家を奪つて、それから彼等を拒絶したものであつたのでせう。兄にとつては、また自分の母であるこの家に、何とかしていんねんをつけようとする彼等を憎んだのでありませう。双方とも、これは意識もなく、何かにつけ爭ひつゞけました。

3

處が、それから何年かたつて、この叔父叔母と兄との間に起つた同樣なことが、私達四人の兄弟と兄の子供との間に起りました。尤も、兄は叔父叔母に於て、そんなことを經驗してゐたので、早く私達を離籍したばかりでなく、家事の相談には兄の友人三人を近づけ、私達を遠ざけて置きました。兄の死後、私

達は遺族に對して何も云ひませんでしたし、遺族からも相談も受けませんでした。然し私達もやはり叔父叔母のことを知つてゐましたので、これも兄として致方ないことゝ思ひ、遠くから彼等の幸福を祈つてゐました。處が、こゝに悲しいことに、私達一族で經營する一つの事業がありました。これは私の父の創始したもので、私達としては、やはり母胎の感じであり、家の感じだつたのです。自然、事業に於ける法的權利を代表する株は少くとも、自分の家の感じを以て、兄弟四人に、兄の子供を加へて、一緒に經營をつゞけてゐました。兄の死後三年、互にたいした不和もなく、やつて來たつもりでしたが、或年の總會で、突然兄の子と兄の友人は共同して、私達四人をその事業からノックアウトしました。法的權利の主張の前には、自然發生的なものは何の力もありません。父母がこの事業創始のため、如何に苦惨をなめたかなどゝ記憶を呼び起しても、そんなものは素より何の力もありません。

「これは俺達の父が創め、そして俺達兄弟に殘されたものだ。結局父と同じものなんだ。だから、俺達に權利がある。」

そんなことは感情だけのものであります。

で、云ひ遅れましたが、やはり私達も、甥達から家を拒絶されて、後の經營は四人の甥達が從事することになりました。私はこの時郷里を去つて上京しましたが、それと同時に、役場の戸籍も郷土の地から東京の現住所へ移しました。母のきづなを断つて、これからいよ／＼獨立の人間となることに決心した譯であります。吾國家族制度の精神分析的解釋があつていゝと考へ、こんなことを書いて見ました。（完）

世界觀的な夢想

藤原　定

私がさういふ夢をいつ最初に見たのか、明確な記憶はないが恐らく八九歳の頃だつたやうに思ふ。それから二十歳頃までの間に三度か四度全く同じ夢を見、その夢で深い印象と感銘が殘されて忘れることができない。

その夢といふのはかうである。夢といふものゝ映像幕はいつでも暗いもので、ただ暗いといふことを明確に意識しないらしいが、その暗い空間——その空間は無限にひろびろとした涯しのないものに感じられた。その暗い、涯しのない空間をいつの間にか私といふものが籠のやうな椅子に乘つて動いて行つてゐるのである。どんどん昇つて行くと私の運行の道筋はひとりでに楕圓形を描いてゐるらしくいつの間にかまた下降の道を辿つてゐる。それは立體的に描かれる無限に大きな楕圓形なのだがその道筋は恰度星辰の路のやうに路なき所を路を作つて行く感

じである。たゞ、今上昇してゐるな、と思ふとき、ふと、彼方の下降したとき通つた位置を遥かに見、感じることができるやうな氣がする。昇るときも、降りるときも、この運行はなぜか自分が星辰そのものにでもなつたやうに堂々とした、嚴肅な、それで實に快い、自分ひとりが宇宙を經めぐつてゐるといつた感じの、孤獨でしかも心たのしいのである。然し自分はいつたい何に乘つてゐるのだらうか、と氣がついてみると、どうもそれは子供が乘るやうな、あの腰掛のやうな形をした鞦韆のやうなもので、それを吊した綱を私は兩手で握つてゐる。その二本の綱――その綱の上の方を見透かすが、それはどの邊かで失くなつてゐるらしい、だが、さう思つても何の不安も危惧も感じない。そんな間にも私は無限の楕圓形を描いて上昇し、また下降してゐる。

私が十五六歳のときこの夢をまた見て、何故ともなくこれは輪廻 Metempsychose の夢だな、と思ふやうになつた。死し、また生きるといふ繰り返しが象徴的にしろなければ輪廻の夢と感じるのはおかしいけれども、私は頭からさういふ風に信じてしまつたのである。然しこの夢を輪廻の夢だ、と感じたのにも全然意味のないことではないと私は今でも思つてゐる。なぜなら、その楕圓形の運行が行はれる空間は私には宇宙的な空間の感じがしたのだし、この運行そのものが何か日常生活を超越した、言はゞ transzendental な世界に生きてゐるやうな氣がしたし、それに運行の繰り返しがあり、こゝを前の運行のとき通つたな、といふ感じもしたことがあつたし、それらの事が輪廻といふ觀念のもつてゐる條件を幾分備へてゐるからである。後になつて私はアリストテレス、ヘーゲルが運動のうち完全な運動は圓運動である、と言つたその理論を學んだとき、私のあの輪廻の夢と結びつけて考へた。私があの夢を見たとき、これは形而上的、世界觀的な（勿論かうした言葉を知りはしなかつたがかうした觀念を抱くことはできたから）夢だと思つてゐたのである。私がかういふ夢を見るに至つた深い心理根據と、アリストテレス、ヘーゲルが圓運動を考へた哲學的思惟の根據とは深く搜つてゆくとき一致するのではないだらうか、形而上學的な思惟の形象は、人間が深く夢みるときに超經驗的な形象を見るであらうその形象と同一物ではないだらうか、と考へさせるのである。

いづれにしろ私はあの莊嚴な夢を久しく見ないし、それを久しく見ないといふことが何故となく寂しまれ、自分の心が純粹でなくなつたゝめのやうな氣がするのである。

×

これは夢の話ではないが、やはり八九歳の頃だつたらうと思はれる。そんなに幼い頃の私がどうしてそんな風な、意地のわるい懷疑に取憑かれたのかどうしても解らない。私は兩親の許で溫かに育まれてゐたのだから。

少年の私が街を孤りで歩いてゐる。大した用事もなく、また大して心に留めることもなく見慣れた通りを歩いてゐる。見知らぬ人々が行き交ひ、行き過ぎる。街の店々が私の歩行につれて行き過ぎ變つてゆく。私の心の中にいつの間にか或る孤獨感が芽生えてゐたのだらう。すべての人間がよそ〱しく、冷くまるでひとつの機械のやうに見えてくる。人間ばかりでなく、凡ゆるもの、街、店、電柱、すべて私の視野に入つてくるものが何か實際に存在するものでないやうな感じがしてくる。かういふ感じがしてくるその裏面で、私は既に實に奇妙な妄想を初めてゐるのである。ひよつとしたら私は巧く欺されてゐるのではないだらうか。この世に實際に生きてゐるのは實はこの自分だけなのかも知れない。たつた一人の自分だけを、誰かゞ、何者かゞ、うまく瞞して色んな、この自分の眼に見えてくるものを故意に作つて見せてゐるのかも知れない。自分が歩いて行き、自分の視野に入るものだけ、巧妙に見せてゐるのかも知れない。たとへば、この通りはこんなに店や人間がうようよとゐる、けれどもあそこの角を曲つた所は自分には些かも見えないのだからこんな風な街になつてゐて、こんな風に人間がゐるのかどうか疑はしいものだ、ひよつとしたら、あそこの角を曲つた見えない所は全く空虛で、奈落になつてゐて、眞暗闇なのかも知れない、そして僕がふいつとあの角を曲るその途端に、誰か、僕を欺さうとする奴が一瞬の間にこんな街を現出して僕の眼を欺すのかも知れない。僕は或る恐怖と好奇心をもつて角を曲る。だが、何の變つたこともない街の展望である。然し……あいつはいつも僕の一歩先に廻つて僕の入る世界を組立てゝおくのだ。實に拔け目のない巧妙な奴！ 僕は焦り出す。ひとつあいつを追ひ越してやらう。さう決心すると僕は一散に驅け出す。この街はもう解つてゐる。あそこの角を曲つたところはいつたいどうなつてゐるんだ。あそこを曲つた所をあいつが作らない前に逸早く見屆けてやるんだ。僕は急いで、くるりと角を曲る、だが、やはり街があり、人間がゐる。僕は一種の安心と失望を感じる。僕はもうあいつの先を越すことを諦める。なぜなら、あいつは僕を欺し、こんな世界が、僕がゐなくてもゐても僕に關係なく實在してゐるかのやうに思ひ込ませるためにのみ存在してゐる奴で、そいつが僕といふものをこゝに存在させた奴であるからには、到底僕などに裏を掻かれるやうなへまなことをする奴ではあるまい。それにしても、僕といふ、このただ自分の存在だけを信ずる外ない存在は、これからいつたい何時まで、あいつの奸策に乘つてゐなければならないのであらうか。偶々道端で誰かと話してゐる老婆、遊んでゐる子供、店頭で立働いてゐる店員、さういふ人間の日常茶飯事を見ると、いつも見慣れた事柄であり乍ら、仔細に考へればどれもこれも記憶の中のあれやこれやと異つてをり、少しづゝ樣子が違ふのである、これをあいつが考へ出し、繰つてゐるのだとすれば、こ

のひとつひとつ違つた多様さを僕の前に開陳してゆくあいつの頭の恐ろしさが察しられる。

然し僕は、肉親や親しい友人やをまで疑ふことができなかつた。それは恐らく理性といふものゝ狡智さからであつたらうと思はれる。若し僕がこの懐疑に捉はれ切り、それを押し進めてゆくとすれば、僕は僕の生活を、生命を破壞する外なかつたかも知れない。だが、僕のこの懐疑が殆ど「想像の愉樂」の域から脱しなかつたゝめに生活をつゞけてくることができたのだ。現在でも時折、多くは街を孤りで歩いてゐる時などに起るのだが、この妄想に捉へられる。これは認識論上のかの懐疑説に根本に於て同一であらうが、懐疑説が人間の感覺の基礎付けについて論理的な推理から實在界を否定するあの思考の過程の前に、僕のやうな論理をぬきにした懐疑を抱く者がありうるとしたならば、そのやうな Einbiedung としての實在に對する懐疑が、心的基礎になつてゐるのではあるまいかと思はれるのである。

×

以上、僕は僕の幼時から體驗した二つの心理的な事實、言はゞ世界觀的な夢想について、藝術的な若しくは哲學的な側から興味あることゝ考へて來た。然しこの二つの事實はまた當然精神分析の側からも解かるべき事柄だらうし、私自身もその方の專門家が學的にその立場から解いて下されば喜ばしいと思ふので、公けにする次第である。(完)

時計をこはす

奥本島田

おばあさんの家(母の實家)であつたこと。ある日昔の寺小屋で學童が習字をしてゐる繪に書いてある様な机の上に目覺時計が置いてある。おぢさんがそばに居て「あれはお前がめいだのや(破壞したのだ)。」といふてゐた。これが一番古い幼兒時代の記憶であるやうだ。

私は十五六歳頃におばあさんから聞いたのであるが、幼兒にしては大人も及ばぬ程に分解してゐたそうである。一同感嘆したといはれたことがある。私は其當時どうして破壞したかは今記憶にはない。けれども時計を二つも破壞してゐたらしい。

それから小學校三年生頃にも私は病氣してゐて破壞した。これは父にかくしながらやつた。父は空になつた目覺時計の中から、いつの間に入れたか知らないが、蜜柑を出して私に與へた。五年生頃にはおぢさんの肩踏をしてだちちんに目覺時計の古ぼけたやつをもらつてこれも破壞してしまつた。六年生頃に父が大切にタンスの中にしまつてゐた金側の懐中時計を見付け出し

てアノ小さい捻子を完全に外してバラ〳〵に解いた。父にしかられるかと思つてゐたが、少し訓戒されて菓子をもらつてすんだ。この時は幸と思つてゐたが、後で「あの時計はお前が大きくなつたら與へるために大切にしまつてあつたのだ」ときかされて、この時ばかりはおしいことをしたなアと思つた。時計はよく壞したものであるが、たたきつぶしたことは一つもない。又それがために叱られたこともない。

少年時代に勸工場で、懷中時計を買つて吳れと父にねだつたが、父は高價である理由で買つて吳れなかつた。おばあさんには、小さい目覺時計や掛時計のおもちやを買つてもらつたものだ。少年期から青年期へかけては自分のすきなものが買へるので鐵側の懷中時計をかつた。それから大きな古形の銀時計を友達から買つた。それ等はどうしたか記憶がない。多分二三年は持つてゐた樣だ。それから時計はあまりほしくはなかつたのと、欲いのはあまりにも高價であるために買ふことを止めた。昭和三年の二月頃だつたか舞鶴で買つた。後で古いのであつたことを知つて時計屋に交換を願つたがどうしてもきいて吳れない。一年程持つてゐたが、時計の欲しい青年に與へてしまつた。十九圓の懷中時計の末路がこの通り、それ以來昨年まで約六年間目覺時計で生活してゐたが、又懷中時計が欲しくなつたので買つたが、これも惡いらしかつたので返戾してしまつた。今は目覺時計が書架の上にコチコチと音をたててゐる。

× × ×

小學校卒業當時に自分の將來のための立志を考へたいと思つてゐた。私は幼時から時計をいぢつたりしたことや、蛙を、或はねずみを解剖したりしたことを考へて又小學校時代の得意の學科を考へて、醫者になるか？　海軍工廠の職工にならうと考へてゐたが、後者の方が望みが達するらしいので職工になることを熱望してゐたが、父はどんなに言ふてもきき入れて吳れなかつたので、どちらも出來なかつた。私はもう父に相談する必要もないことと、又父も私が職業を取り定めることに就いてあまりにさしでがましく言はないらしいので、電氣の技術者になつた。

これに就いて思ひ出す。小學校の高等二年の理科の時間に電話の簡單な理論を習つて、今尙ほそれを記憶してゐることと、無線電信の模型を興味を以て見入つたことを思ひ出す。又人體の模型をもその通りながめてゐた。二つながらもらつて自由にあつかひたかつた。

醫者になりたい希望は、今精神分析者になるべく努力してゐることに置き替へられてゐる。機械的の理論で事象を考へて行くことが私のくせで、殊に數學的の頭腦ではある自信を持つてゐる。それは初等數學で幾何の獨習中「任意の角を三等分することが出來ない」といふところで、そこに三等分出來ない證明がないことで或る時中等教員に不能の證明をきいたが、教へて

吳れなかつた。(知らなかつたのらしいと今考へられる）それで永い間かかつてマクローリンの曲線を考へ出した。(この曲線は中等教員の宅へ持つていつて見てもらつたのであつたが、其の時これでは出來んといふので私は大いに理論を言つて了解を得ようとしたが、初等數學のかぢりかけではこれは自分が發見したのが最初であるかどうかわからないので、幾何の大家秋山先生に尋ねて見た。大變御親切なる解答をいただいた。私は發見はしたが、もうすでに他の人が發見してゐることを知つて今更ながら自分の淺學をはぢた。)又が横道へそれかけたが技術者、醫者、理論好き其他の性質行爲は凡てとは言ひがたいが大部分幼時の時計の分解に記憶がたどられるのだらう。けれどもそこまでたどつたことはない。

× × ×

おばあさんが風呂を焚いてゐた。私はそばであたつてゐた。

『おばア！（おばアさん）人は一番のはじめにどこから生れて來たのやい(か)』

『それは木のまたから出て來たんじや』と笑ひながら答へた。

私はその時うそだと思つてゐた。そんな木のまたからどうして人が出來て來るのだらうか？　と。人が世界に一番はじめて出來て來たのを尋ねてゐるのに木のまたから、と。そんなら今もなぜ木のまたから出來ないのだらう？　と思つてゐたし、又言ふても見た。今日これを考へると、おばアさんは木の又から出て來たといふのは、人の生れ出るのを私に言つて吳れたのであつたのだらう。そして私の問ひである、卽ち人がこの世界にはじめて出現して來たことに就いては、私に與へる適當な答案を保有せられなかつたのだらう。

小學校時代の解剖圖に興味をよせ、又地理の時間に宇宙の成生に就いての先生のお話を、大なる興味を持つてきいた。而かし宇宙の成生のお話はなる程と合點がいかなかつた。特に『宇宙に塵があつて、それが風の作用でかたまつて地球になつた』といふ點に就いて『その塵はどこにあつてどうして元は出來たのか？』といふ問を持つた。其後、今から三年程以前に『地球の起原と發達』を讀んでみたが、其の初めの一章あたりには、歴史が神話傳説から書いてある。そのことにより外に解し得られない。

× × ×

幼時おばアさんの家の前で寫眞を撮つてもらつたのを思ひ出した。石臼の粉を受ける抽出しの箱を外へ持つて出てそれにおばアさんが腰かけて私をだいてゐた。『あの街道を（家の前の道）見てをれよ』といつて先方を見させた。寫眞機が前に立てられてゐた。其の時は多で雪があつた。晴れた日で、日が照つてゐた。

時計を分解したのや寫眞をうつしてもらつたのは、三歳の頃だらうかと思はれる。又人間の出現について問ふたのは四五歳

頃の事であらう。

× × ×

少年時代に將來高位高官に榮達すべく、英雄傳等を讀んだ。そうして其のやうに努力しやうとしたが、而かし自分の行爲は其の方向に進まなかつた。軍艦を作つたり、汽車を作つたり、電信を作つたりして遊びたい方であつた。それは今尙つづいてゐる。時々電話の改良や無線電話の交換機が出來んものかなアと考へる。その理由が今やうやくわかつて來た。精神分析のおかげである。（A）

物の根元へ根元へとたどつて行きたい慾求が主となつて現實の人間界へ出て來てゐる。人性の社交界へはこの心を以つては入れない。私は、ここで悟つた。私は幼時から非常なはにかみ屋であつたさうだ。だが、そんなにはにかみであつたことやどんな動作をしたかは、他人が話してくれるまで何も知らなかつた。おばアさんは、私のはにかみを直すために、人の仲へ出る時は必ず背をつていつてくれたさうである。そんなことは少しも知らないし、又其のおばアさんの折角の努力も效果がなかつたらしい。（ないのが當然かも知れない。かういふ兒童には精神分析を受けさすべきだと、今思つてゐる。）

私の（人にはづかしがる性質と、物の元へ／＼とたどつて行く性質と）（A）からこれを思ひながら、ここまで綴つて來た。わかつた／＼。ここで私は私自身のはにかみの精神分析解釋が出來た。私は私自身のはにかみの精神分析をしやうとかかつたが、どうしても出來なかつた。その原因は直線的に進んで行くことばかり考へてゐたからだらう。

上　　　　**下**

心、現實の下へ辿りて行く心↑—↓社交的建設の興味

行、現實の探究的解剖↑——↓現實人間界の社交

上下の闘爭であつたのだ。**上**が弱かつた（？）のだが、本能の力によつて現在まで闘爭を續けて來たのだ。

A——お手々をないて遊ばう。

B——そんなこと好いですよ。

A′——人々は手に手をとつて遊んでゐる。

B′——人々はどういふわけでなぜ手をつないで遊ばねばならんのか、どういふ方法でそれをしてゐるかを探究してゐる。

私は今では A+B=C といふことになつてゐる。私は技術者になつてゐることは自己の得意點を發揮してゐるのだつた。分析者にならうとすることはずつと以前から願望してゐることなのであつた。凡ては幸福である。そして、凡て現實である。

（昭和九、二、一稿）

わが最早期幼時の記憶

尾形孝治郎

最も早い幼兒時代のはつきりした記憶としては、私には後にも先にも次の二つしか持つて居ないのです。そしてこの二つの記憶――或は最もなつかしい思出と云つたほうが至當かも知れませんが――は時折ふと何かの機會に思ひ出されては、甘いなつかしい幼兒時代の氣持にひたしてくれるのです。

其の當時――たしか私の四つか五つの頃だつたと思ひます――私は何かの事情で父母の許から一里ばかり離れた祖母の家で養はれて居る時でした。私は祖母に背負はれて廣い田圃の畦道をとうつて居ました。そして祖母は大きな聲で歌を唄つて居るのです。『鴉、かアらす、かんざいもん、お前の家がやアけるぞ、早く行つて水かけろ。』私はこの歌を聞きながら眞赤に夕やけのした空ときいろに實つた稻の穗が風にざわ〳〵と搖動いて居るのを、うつとりとながめて居たのです。この時の氣持は今でも不思議なくらいはつきりと思ひ出す事が出來るのです。

又今一つの思ひ出、それもやはり其の頃の出來事だつたと思ひます。祖母の家の横手に小さな小川が流れてゐたのです。私はその小川をどうかして堰き止めてしまいたいと思つて、一所懸命になつて草の根や石や土を投げ込んで居たのです。たつたこれだけの事で後はどうなつたか思ひ出す事は出來ないのですが、この時の事だけが何故か私の頭の中に幼兒時代の忘れられない思ひ出として、のこつて居るのです。

この二つの何んの興味もない様な出來事が私の幼兒時代の思ひ出として浮んで來る度に私は全く不思議に思うのです。私の幼兒時代には、もつと嬉しかつた事、悲しかつた事、恐ろしかつた事、そんな忘れられない様な出來事がたくさんあつたにちがいない。だのに、どうして、こんなつまらない、二つの事だけが、私の幼兒時代の思ひ出として恐れられずに殘つて居るのだらうかと、その度に考へさせられるのです。

最近では精神分析に興味を持つ様になつて、初めてこの不思議な幼兒時代の記憶の背後に、かくされて居る原因を探し出される様な氣が、おぼろげながら、して來たのです。だが、まだ〳〵私は精神分析に對する研究が不充分であると云ふ事を深く痛感して、これ以上ペンを進めることを控へる次第です。(完)

講座

精神分析語彙（九）

一、性的帶域――性器の他に、口腔、肛門、尿道口、及び皮膚乃至それ以外の敏感な表皮。

一、性的中間級――完全に男性でもなく、完全に女性でもない者。云はゞ兩性具有と同義語。但し精神分析の術語には非ず。精神分析より見れば、人間は性的中間級に非ざるはないから特にかゝる術語を作る要なし。

一、性的模範の原則――その人の性的態度が模範となつて、その人の生活態度の全般が決定されてあることを云ふ。例へば、自慰の惡癖ある人は、重大な目的を骨折らずに、安易な方法で、全力的な緊張をせずに得ようとする如きである。

一、性本能――『生殖細胞を保存せんとする使命を帶べる本能、及びこの細胞が外界の刺戟に對して未だ抵抗力を有せざる間に、他の生殖細胞と結合して終局の到着點に達せしむるまで、安全なる擁護を與ふる處の一團の本能を性本能と呼ぶ。……かくして性本能は事實上生本能である。』（フロイド「快不快原則」）

一、性目的――性本能が性的對象に就いて果さんとする目的。乎たくは、性交と云ふも可。

一、積極的變態――例へば、一度異性に纒綿せられたリビドーが、その相手の死や遁去のために、已むなく自分自身に引揚げられたり、同性者に代償的に纒綿せられて生ずる變態は消極的であるが、かゝる契機なく、始めから同性愛的であり、自己戀慕的であつたりするものは、積極的變態と云ふべきものである。

一、窃視症――偸視病と云ふも可。露出症（本能）の反對。多くは局部を（又はその代償）を見ることに依つて亢奮を感ずる傾向。

一、攝取作用――取込作用と云ふも可。投出作用の反對。例へば、昔の戀愛者は、その相手が死んだ場合には、これを喰つたが、文明人はこれを心理的に、自己の內に取込むのである。

一、接觸――『或る程度までの接觸は、少くとも人間に對しては、常態の性目的を發達するために缺くべからざるものである。また性的對象の皮膚に觸れる感覺に依つて、一方如何なる快感が得られ、他方如何に別の亢奮がそこに加へられて來るかは、周知の事である。』（フロイド「性說三論文」）

一、接觸恐怖症――接觸とは人間や事物を所有又は使用せんための、征服への試みの發端であるから、その使用や所有を恐怖する神經症患者が、その人間や事物に接觸することを恐怖するのは當然である。タブーはこの恐怖の民俗的顯現である。（未完）

探訪

（六） 成女高等女學校長宮田修氏

牛込區富久町の高臺に據つて聳ゆる鐵筋コンクリートの明朗なモダン學校は、成女高等女學校である。創立以來既に三十有七年の歴史を有し、現校長宮田修氏を推戴して以來でさへ、廿八、九年を經てゐる。記者が同校々長室に宮田氏を訪ねたのは、二月上旬の小春日和の日であつた。

現今、女子教育界に於いて最も學問好きの一人と聞えてゐる宮田氏は、明治文壇の異才、故内田魯庵氏とは從兄弟の間柄であるとか。氏の健康が許すなら、も少し野心的な仕事を學界に既に爲し遂げられたであらうと思ふ。現に氏はこの『成女學園』を女子大學制度に改めようと目論まれたことさへあると、記者は仄聞してゐる。

鹽瀬か何かの黒紋付を身にまとひ、頭髪は既に白く、眼鏡をかけたやゝ神經質な眼の奥深い光りにも、如何にも校長さんらしい威嚴が具はつてゐる。こゝに揭げた寫眞では、母性的な感じの方が多く、且つやゝ老けて見えるが、實際はも少し若く、そしてもつと父親型の人であるやうに記者は初對面の印象を受けた。併し寫眞と云ふものは、意外に正直にその人の匿れた半面を映し出すものであるから、氏は父親型と母親型とを等分に具へてゐる人であらうと思ふ。もしさうだとすると、教育家には最適任者であると云ふことが出來る。

『女子教育に携つてゐる人は多いけれども、女子とは何ぞやと云ふことに就いて、本當に考へてゐる人は、滅多にない』と氏は云はれる。『さぞ、いろ／＼不思議な性向や行動の女學生を、お扱ひになつた經驗がおありでせう？』と尋ねると、氏はその一人として次のやうな例を擧げられた。

その娘は有福な家庭に眞實の兩親の完全な愛撫の内に育つた。然るに女學校を卒業する頃から、妙に憂鬱になり、友達に向つて、自分は養女で眞の兩親は分らぬ、誠に不幸な身の上であると嘆き悲しみ、友達も實際を知らぬまゝに大いに同情してゐたが、段々健康は衰へて遂に敢へなくなつて了つたと云ふことである。

『それは無意識の意圖的自殺ですよ。丁度、先生が本誌前號に書かれた數々の實例と同じやうに……。たゞ服毒と云ふやうな手段を用ゐなかつただけで……』と私は叫んだ。『分析者ならその娘を死から救ふことが出來ると云ふ自信はあるが、教育者はそれを見殺しにするのですか』

と、記者は附加へたかつたが、言葉が少し激しくなりさうであつたから控へた。さうしてたゞ『私は學校などゝ聯絡をとつて、出來るだけ分析を實地に利用したいと云ふ希望を持つてゐますが、何とか御配慮願へませんか』と大人しく出た。

『えゝ、今度さう云ふ場合があつたら、御沙汰しませう。……併し分析者はとかく色眼鏡を持つて、患者を見はしませんか。一寸、妙な徴候が見えると、それつとばかりに性慾の方に……。』

あゝ、宮田氏にしてなほ且、まだこんな教育者的偏見を持つてゐるのか、と記者は少し憂鬱になつた。

『いや』と氏は、記者の表情を見てとつたか、いさゝか慰め顔に附け加へられた。『それは專門家としてさう考へるのが學に忠實なる所以で結構なのだが……。』

成女高等女學校長宮田修氏

『いや、學に忠實と云ふよりは事實に忠實でなければなりません。哲學者ならば、學に忠實と云ふことはあり得るだらうが、科學者にとつては、最も大切なのは學問よりも事實である。科學は新しい事實の前に、常に改變進展しなければならないからであります。』と云ひたかつたが、口の重い記者はついそのまゝ默りこくつてゐた。すると、宮田氏は續けて語られた。

『例へば、年頃になると、毎日のやうに自分で自分に手紙を書く女生徒がある。或は學校で毎日會つてゐる友達に用もないのに繁々と手紙を出す娘がゐる。これは直ぐに性慾と云ふ風に解することは………。』

『いや、それは勿論、直接性慾ではないが、廣い意味ではやはり性的現象には相違ありますまい。非常に精神化された……。』

と少しムキになつて記者が喋舌り出したので、宮田氏は可愛い息子の頭でも撫でるやうな手付きで、記者の熱意を抑へるやうな態度を微笑と共に示されたので、遉に校長さんだと記者も苦笑ひして止めて了つた。そこへ多分同校の學監か何かをしてゐられる谷氏（宮田氏、長谷川誠也氏等と同窓の舊友）が見えたので、話はそのまゝ途切れて了つた。

それから同校の沿革や、生徒の數や、種々な面白い經驗談などを承り、また我等の研究所のための數々の親切な言葉などを受けたりして辭去した。實は校內を一通り拜見したいと思つたのだが、今夕四時から氏の自宅へ府立第一高等女學校長市川源三氏が見えると云ふのに、今はもう三時半になつてゐるので、その事は云ひ出し兼ねて、辭去した。そして記者は一人で、運動場のあたりに元氣よく遊んでゐる女學生たちに探訪記者的の眼を配つたりしながら校外に出た。

（寫眞は宮田氏の近影）

研究所關係者に色紙を贈呈

研究所關係者諸氏の內には、他の關係者の筆蹟を希望せられる向きが御座いますので、研究所は各位平素の好意と支援とに酬ゆるため特別誌友、客員、所員の內何れの方にても、他の關係者の色紙、短冊又は原稿（本誌に使用のもの）御希望の方にはそれを貰つて差上げたいと存じます。關係者中には高位重職にある方や、專門學藝に大名ある方々が多いばかりでなく、また專門以外にも意外の特技を有する方々が大勢ゐられますから、その作品は實に貴重な家什として永く誇るに足るものとなるで御座いませう。たゞ萬一都合のため執筆不可能の方もあらうと存じますにつき、御申出の方は念のため御希望候補者三名までを擧げておいて頂きたう御座います。（色紙短冊原稿の別も同時に……。）なるべく貴意に添ふやうに努めたく考へてをります。但しこの奔走のためには多大の勞務と雜費とを必要といたしますので、希望者は、郵稅、荷造費、材料費その他のため、金一圓だけ各自御負擔あらむことを御願ひいたします。併し御申込はハガキにて結構です。出來の上は御通知申上げます故、その節御送金被下度、御願ひ申上げます。

内外彙報

「イマゴー」誌昨年度第四冊

一、『行り損ひに於ける自我纏綿』(パウル・フェーデルン――ヸイン)――本誌十二月號本欄に於いて紹介した同題名論文の續篇。(六)夢に於いて見られる、行り損ひに等しきもの、(七)自我限界、(八)精神病者に於いて見られる、行り損ひに等しきもの。以上三章より成る。

一。『神經症形態變化の問題(幼兒的型女とその相手)』(R・A・スピッツ――パリ)――近來流行の幼兒型の女の發生の條件、及び効果の條件を研究したもの。

一、『人間とその齒醫者』(マリ・ボナパルト――パリ)――齒醫者が去勢者として、父親として無意識的に見られる現象の研究。

一、『ユダヤの祈禱、その他の宗教儀禮に就いて』(M・D・イーダー、――ロンドン)――ユダヤの儀禮と神經症者の行動との類似に就いての研究。

一、『トゲのある薔 の童話の分析的解釋』(フテフ・ボルンシタイン――プラーグ)――少兒分析に際しての童話の利用に就いての論文。

一、『女性論』(ヘレーネ・ドイチ女史)――本誌前號に飜譯紹介したフロイドの論文に對するドイチの批評。

一、『日常の遠隔感應的現象の精神病理』(イスワン・ホロス――ブダペスト)――本誌昨年十二月に飜譯紹介したフロイドの心靈現象論に對する批評。

一、その他新刊批評多數。

ベルリン研究所の春學期

ベルリン研究所の春學期(一月――三月)は開講せられ、「講義」と「實習」の二部分にれてゐる。實習は更に(一)、理論科と(二)實技科と(三)受分析とに分れてゐるが、治療家希望者と、教育家希望者とに依り、多少の別(治療家たらむとするものだけが、分析を受けなければならないことになつてゐる)がある。教科書には多くフロイドの著書を用ゐてゐる。

一九三四年度『年報』

一、フロイド『遠隔感應の問題』(本誌昨年十二月に飜譯紹介した「心靈現象論」と同内容のものなるべし。)

一、フロイド『心的個所論』

一、アーネス・ジョーンズ『夢に意味ありや』

一、テオドル・ライク『愛と死』

一、エドワード・グラヴー『戰爭及び平和の心理』(本誌昨年十一月號に飜譯紹介した戰爭論)

一、ルネ・ラフォルグ『ボードレールのマゾヒスムスと自己懲罰慾』

一、ワルター・ムシュク『古代遺産としての文學』(武田忠哉氏が嘗てムシュクの『精神分析と文藝學』を飜譯したことがある。)

一、ギクトル・タウスク『イプセン研究』

一、アウグスト・アイヒホルン『教育論』

一、その他、ボナパルト、ワイス、メング等の諸家執筆。

最近國內事實

☆ 霜田靜志氏は刀江書院から『子供への理解』を近刊。何れ本誌來月號誌上にて詳しく紹介の筈。

★ 小山良修氏は日本水彩畫會本年度展覽會(上野美術館、二月廿五日――三月十三日)に分析的繪畫を出陳。

★ 『初戀以後の初戀』大槻憲二氏稿――『人生創造』三月號(千葉市、人生創造社)

★ 『マンスフィールドの心理學に就いて』同氏稿――『作品』二月號(木挽町二ノ四竹田ビル、作品社)

★ 『八重ちゃんの精神分析』同氏稿――『都新聞』二月五日號。

★ "Psycho-Analysis and its Derivatives" by H. Crichton Miller (1933) の紹介――長言成氏(早稻田學園『稻英』三月號)

★ 本誌前號內容に關しては、巻末廣告欄を參照の事。

本研究所研究會二月例會

例に依り神田萬世橋驛前アメリカン・ベーカリに於いて、十五日午後五時半から開催。食後、大槻憲二氏立つて、(一)自我發生以後の現實感發達段階に就いて、魔術としての言語、動作、物件などに就いての研究談があり、更にまた(二)東西の羽衣傳說に就いての暗示的な話があつた。羽衣を處女性タブーの象徴と解せられるのではなからうかとの假定說を種々の例證に就いて提示し、それについて、中山太郎氏、長谷川誠也氏などの意見が出た。また、『屋根』、『峯』、『雲井』などの語源に就いての討議があり、その他、興味ある問題が懸案として殘された。

出席者は右言及の諸家以外に、長崎文治氏、奧村博史氏、岩倉具榮氏、高橋鐵氏、朴永鎭氏、小野田幸雄氏、野村吉司氏、永井善太郎氏、小林五郎氏、大槻岐美氏等であつた。

研究會餘談

研究會の席上で、手古奈の話が出て、私は眞間手古奈が入水したのは、竹取物語の赫耶姫が昇天したのと、その方向こそ上

下の別あれ、その男性を嫌ひ、現實を逃避した點では同じであると云つたところ、中山太郎氏は、手古奈の話は傳說に非ず、手古奈とは女郎の義なる普通名詞で、彼女の入水は多くの男に接しなければならない苦痛を避けるためであつたと抗議せられた。或はそれが事實であつたかも知れない。併しその事實が根據となつてゐるにもせよ、手古奈は純潔な女で、二人の男から思はれてその何れにも失望させるに忍びず入水したのだと云ふ別の話が普通に傳說として流布してしまつてゐる以上は、これを事實譚とは全然別の傳說として取扱ふことは少しも差閊へはないと私は思ふ。さうして、またかゝる傳說が存在する以上、これを民族の夢として分析的に解釋して、その死は彼女の純情のためでなく、男性忌避のためであつたと解釋することもこれまた少しも支障はない。何となれば、現に西洋に於いて、男性を忌避し、自己の處女性を保持するために氷河の中に身を投じたと云ふ女の傳說が存在してゐるのであるから……。私は本號所載モリス論中に、手古奈に言及して、この見地をやはり固執してゐるので、念のために、こゝに斷つておく次第である。

なほも一つ、同じ席上で、昔は馬鹿を崇拜した時代があつたと云ふ話が出で、馬鹿のみならず、盲人をも崇拜した時と處とがあつた中山氏が云はれたに對し、私は『さうでせう、盲人もまた一種の馬鹿だから……』と云つたところ、中山氏はやゝ不快さうな表情を示された。成程、この命題は、精神分析學と十分に理解せられない方々には、恐ろしく出鱈目な命題に違ひない。盲人と馬鹿とは全然別物である、これは實に明白な客觀的事實だ。現に盲人中には塙保己一のやうな賢者さへもゐる。またさうでなくとも、盲人は勘のいゝもので、目明の持たない鋭い智慧を持つてゐる。このやうに全然相異る二つの範疇を同一概念の中に編入することは、意識的見地からは全く許されざる事である。併し我々の研究する對象は意識現象ではないのだ。我々の學問は無意識現象を研究するものだ。無意識現象を研究するためには、まづ我々自身の無意識を出來るだけ解放してかゝる事が先決問題だ。自分の無意識を抑壓しておいて、他人の無意識がどうして理解されよう、子供の心理を研究するには一まづ自ら子供になつて掛らねばならない。女の心理を研究するには女の心持にはつて見なければならない。英國人を研究するには、まづ英語を研究して見なければならない。そんな事は分りきつたことでありながら、いざとなるとなか〳〵分らないものである。

盲人は馬鹿なりと云ふ命題は、意識論理から云へば、勿論誤つてゐる。併し無意識論理から云ふと、立派に可能である。何となれば、馬鹿の事を現に、「不明」(盲目の意)と云ふではないか。「明き目くら」、「文盲」と云ふではないか。馬鹿は常に「盲目」と云ふ形に於いて象徴せられてゐる。

傳說や民俗學を研究するには、必ず無意識見地に立たねば、絕對に窮極的結論に達し得るものでないと、我等は固く確信してゐる。(大槻生)

公開講習會詳細案内

豫告しておきました公開講習會は愈々左記の條件で催すことになりましたにつき、本誌愛讀者諸君を始め一般の方々の御來聽を待ちます。この度は主として教育家又は教育上に關心ある人々のための題目を擇びました。

（特別誌友諸氏には半額券をお送りいたしますから、御入用の方はお申出下さい。）

一、場　所　杉並區阿佐ヶ谷小山、組合會館。（省線阿佐ヶ谷驛より約三丁）

一、時　日　昭和九年三月各日曜、但し最終日は土曜、（四日、十一日、十八日、廿四日）午後一時から四時まで。

一、會　費　四回分、一圓二十錢。（會費豫め御支拂ひの方には直ちに會員券をお渡し、又はお送りいたします）

一、講師及題目〔いろは順〕

1、精神分析發達史…………岩倉具榮
2、子供の心理…………長谷川誠也
3、文藝と心理分析…………同
4、兒童教育と母親教育…………高崎能樹
5、盲人教育の話…………中山太郎
6、精神分析と教育…………長崎文治
7、精神分析とは何か…………大槻憲二
8、青年期戀愛心理…………同
9、精神分析と精神修養…………古澤平作
10、女性の教育的取扱法…………宮田修
11、人間教育と藝術教育…………霜田靜志
12、精神病治療と患者取扱法…………諸岡存

（時間割の配當及び講習内容の大要は會の都度謄寫刷にしてお渡しします）

一、申込所　本研究所又は阿佐ヶ谷幼稚園

主　催…………東京精神分析學研究所

後　援…………阿佐ヶ谷幼稚園

東京市杉並區阿佐ヶ谷小山三〇

編輯後記

中山氏の論文が九十枚、大槻氏の論文が六十枚。これだけの大論文を一時に掲載することは只今、大低の雜誌では一寸敢行し得ざることであらうと思ふ。本誌のやうに、眞に學問のための忠實をモットーとする雜誌のみのなし得るところであるかも知れない。

その代り、編輯は非常にやりにくゝなり、恒例の『講座』も今月だけは半減しなければならない次第となつた。アプフウブ欄も休まねばならなかつた。あしからず御諒承を願ひたいものです。

×

例に依つて新執筆者の御紹介をいたします。

武田忠哉氏は、既に昨年七月號に一寸紹介いたしましたが、氏に正面切つた論文を書いて頂いたのは今度が始めてゞありますから、茲に改めて御紹介いたしませう。昭和六年東京帝大ドイツ文科出身。ノイエザハリヒカイトの研究者として知られてゐるばかりでなく、映畫批評や舞臺方面の實際にも、通じてゐられる才人であるが、目下は慈惠醫大教授として納まつてゐられる。

坪田譲治氏は早稻田大學英文科大正四年卒業の小說家、童話作家であることは今更申すまでもない、知名の人である。その内小說も書いて下さる由。

藤原定氏は昭和五年法政大學哲學科卒業の英才。以後、文藝評論の著述をなし、現在法政大學豫科講師をしてをられる。

尾形孝治郎氏は東京市内某郵便局に勤務しつゝ、分析學を熱心に研究せらる。

×

本誌は、分析學を研究する者同志として、讀者相互の親密を念願といたしますから、なるべく特別誌友となつて頂くことを希望いたします。誌友の責任は雜誌の直接購讀者となることだけでありますが、研究所の事業上種々の方面で特に御便宜を計らひます。左に新關係者を御報告申上げます。

一、市内目黒區……永井善太郎氏
一、市内淀橋區……入江敏夫氏
一、京都市左京區……米原　浩氏

×

本誌に廣告所載の春陽堂發行諸書は、本研究所出版部宛に御申込みの方に限り、一割引でお分けすることを同書店で承諾いたしました故、讀者諸氏はなるべく、この特典を御利用あらむことを希望いたします。

御木本氏譯の『思ひ出の記』も多分、割引して頂けると思ひますが、これは犧牲的な廉價版でありますから、どうかと思はれます。

×

別頁で御案内いたしておきました、阿佐ケ谷公會堂に於ける講習會には是非多くの方々の御出席を待ちます。もう阿佐ケ谷幼稚園の方へ問合せられた方々も大勢ゐられるさうで、熱心なる御期待を感謝します。關係者は直接面語の機會を得たいと存じます。

×

岩倉氏には當分マンスフィールドを連續飜譯して頂くかも知れません。田内氏の「グラディーヴァ」譯もその内續けますが、氏が目下病氣のため中絶してゐます。あしからず。

×

岩倉氏の譯された「風は吹く」はなか〳〵いゝ作品です。書き出しの一二行で全篇の感じを象徴的に出してゐます。それから、最後のところは、船中の男女が、陸の若い二人の將來の姿にしてしまつてある。この大膽なやり口は、一寸女流作家と思へない人の喰ひ方です。作家度胸があると感心しました。

音樂の先生に對する父コムプレクスや、階段を昇降することの象徴行爲や、隨分分析學を意識して書いてゐることが分る。

研究所事業案内

一、分析部

●神經症治療　ヒステリー、强迫症、恐怖症、妄想症、その他）

●性格改造（惡癖、奇習など現實生活に不適當なる性向にして無意識病根に基くもの）

●客員の診察（分析的又は醫術的）希望の方には、紹介の勞をとるべし。

二、教育部

●當研究所主催の講演會、公開講習會、演劇、その他。

●所員並に客員に對して他より依頼の講演又は講習會。

三、出版部

精神分析に關する雜誌及び圖書の出版。

四、研究會

毎月一回開催その都度通知、出席希望者に對しては別に資格制限を設けず。會費は食費、會場費、通信費とも出席の都度、六十錢。（但し誌代を別に申受く。）

五、講習會

毎月一回、於研究所開催。その都度通知。會費五十錢。

昭和九年二月二十五日印刷　第二卷
昭和九年三月一日發行　第三號

定價五十錢（郵稅一錢）

東京市本郷區駒込動坂町三二七
編輯及發行　大槻憲二
東京市牛込區改代町廿四
印刷所　理想社印刷所

定價一部　五拾錢（郵稅一錢）
半年分　參圓（送料共）
一年分　六圓（送料共）

御注文規定

●本誌の御注文は一切前金に御願ひ致します。
●御送金はなるべく安全至便なる振替を御利用下され度く、振替口座東京七八八一七番へ御拂込み下さい。
●郵券代用の場合は一割増に願ひます。
●本誌廣告に關しては、御照會次第本部員を伺はせます。

東京市本郷區駒込動坂町三二七
發行所　東京精神分析學研究所
振替口座東京七八八一七番

大賣捌所　東京堂・東海堂・大東館・北隆館

來月號豫告

文學研究號

文藝復興の聲が聞えてゐますが、これくらゐの事は既に我々が遠くの昔から唱導してゐたところで、世の人々の如何に眼覺めることの遲いかに驚かねばなりません。ジェームズ・ジョイスを論じても、分析學がその基礎にあることさへ知らない人々がゐるのだから呆れます。アンドレー・ジイドを云々しても、彼が分析學に如何に負てゐるかを知らない人々が多いのだから、嘆かはしい次第です。一體、只今の世界の第一線に立つ文藝家で、分析派でない人が幾人ゐるでせうか？我等が文學研究號を出すことは、少しく遲きに失したかも知れません。

藝術殿

坪內逍遙博士喜號執筆

三月號（第四卷第三號）

要目

一部 定價五十錢（送料一錢五厘）

編輯 財團法人 國劇向上會 東京市淀橋區戸塚一丁目 振替（東京二〇二九〇番）

發行 梓書房 東京市神田區駿河臺町一ノ八 振替（東京七八六四四番）

昭和八年七月七日第三種郵便物認可
昭和九年二月廿五日印刷納本 毎月一回一日發行
昭和九年三月一日發行
精神分析 三月號
定價金五十錢 郵税一錢

II. Jahrgang, Heft 3, März. 1934. Erscheint monatlich.

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE

Herausgegeben vom „Tokio Institut für Psychoanalyse."

(Sonderheft für Studien an Sagen)

Inhalt

Preis des Einzelheftes 50 Sen.

Tokio Psychoanalytischer Verlag,
327, Dozakacho, Hongo-ku, Tokio Japan.